

Anarquismos y marxismos en Bolivia, Ecuador y Perú

Textos esenciales

Jorge Coronado y Stephen McNabb
coordinadores



ediciones achawata
ensayos

**ANARQUISMOS
Y MARXISMOS EN
BOLIVIA, ECUADOR Y PERÚ**

TEXTOS ESENCIALES

ANARQUISMOS Y MARXISMOS EN BOLIVIA, ECUADOR Y PERÚ

TEXTOS ESENCIALES

Jorge Coronado y Stephen McNabb
(coordinadores)

César Coca Vargas, Walther Maradiegue,
María Camila Palacio, y Marcus Vinicius Salinas
(colaboradores)



ediciones
achawata

*Este libro se publica gracias al auspicio del Centro de Estudios
y Publicaciones Achawata (CEPA), la Librería Ambulante y la
Revista Indoamérica*

Serie: Ensayos, 5

Anarquismos y marxismos en Bolivia, Ecuador y Perú.

Textos esenciales

© Jorge Coronado y Stephen Delaney McNabb (coordinadores), 2023

© César Coca Vargas, Walther Maradiegue, María Camila Palacio, y
Marcus Vinicius Salinas (colaboradores)

© Achawata S.A.C.

Para su sello editorial Ediciones Achawata

Jirón Las Crucinelas 480, SJL, Lima-Perú

Teléfono: 51 1 4585130

Email: publicaciones@edicionesachawata.com

DIRECCIÓN

César Coca Vargas

Magdalena Suárez Pomar

DISEÑO DE LA CARÁTULA

Noelia Valdivia Gasco

La creación y el diseño de la carátula tuvo su inspiración
en la ilustración que hiciera en 1944 el ilustrador indigenista
Aristides Vallejo para el libro *Apuntes para la historia de la lucha
social en el Perú* de Emilio Costilla Larrea.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Miguel Ledezma Aysa

1.ª edición: julio de 2023

Tiraje: 500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la

Biblioteca Nacional del Perú n.º 2023-03994

ISBN: 978-612-48912-5-0

Todos los derechos reservados. Este libro no puede ser
reproducido total ni parcialmente por cualquier medio
sin la autorización previa de la editorial.

Impreso en PERU ART EXPORT E. I. R. L.

Avenida Los Jardines Oeste 321, Urb. Las Flores de Lima, SJL

Impreso en Perú - *Perupi ruwasqa*

ÍNDICE

PRESENTACIÓN.....	11
PRÓLOGO	
<i>Steven J. Hirsch</i>	13
AGRADECIMIENTOS	17
DISCURSOS CRÍTICOS ANARQUISTAS Y MARXISTAS EN BOLIVIA, ECUADOR Y PERÚ, 1900-1980	
<i>Jorge Coronado</i>	19
NOTA SOBRE LA EDICIÓN	31
DORA MAYER.....	33
“El socialismo” (1901).....	36
MANUEL GONZÁLEZ PRADA	43
“Nuestros indios” (1904).....	47
SOCIEDAD AGUSTÍN AZPIAZU	
(Miguel Lino Urquieta (1865-1920), Tomás Monje Gutiérrez (1884-1954) y Constantino Aliaga)	59

MIGUEL LINO URQUIETA	
“Lo primero el pan” (1905)	61
TOMÁS MONJE GUTIÉRREZ	
“Nuestra lucha” (1907).....	67
CONSTANTINO ALIAGA	
“Las clases parasitarias al frente de las clases productoras” (1907)	72
JOSÉ VERA PORTOCARRERO	75
“Los partidos políticos y la clase obrera. La cuestión obrera” (1919)	77
MIGUELINA AURORA	
ACOSTA CÁRDENAS	83
“Reformas necesarias del Código Civil común peruano, tendientes a hacer efectiva la igualdad civil y jurídica del hombre y la mujer” (1920) (selección).....	85
CESÁREO CAPRILES LÓPEZ.....	91
“Anarquía”(1922)	93
VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE.....	95
“La realidad del Perú” (1925) (Carta a Julio R. Barcos, Buenos Aires).....	98
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI.....	111
“El determinismo marxista” (1926)	114
“Freudismo y marxismo” (1925).....	118
“El destino de Norteamérica” (1927)	122
“El caso y la teoría de Ford” (1927)	127
“Yanquilandia y el socialismo” (1927).....	131
TRISTÁN MAROF	135
“Organización social” (1926) (selección de <i>La justicia del Inca</i>).....	138

GAMALIEL CHURATA	143
"Hacia la federación socialista del Perú. Entrevista a Gamaliel Churata" (1936)	146
"El levantamiento" (1928)	154
CÉSAR VALLEJO	157
"Las lecciones del marxismo" (1929)	160
"Ejecutoria del arte socialista" (1934)	163
"Los enunciados populares de la Guerra española" (1937)	165
"Masa" (1939)	170
LUIS CUCICANQUI DURÁN	171
"La voz del campesino. Nuestro reto a los grandes mistes del estado" (1929)	174
MAGDA PORTAL	177
"Posición de la mujer peruana" (1931)	179
"La liberación de las mujeres será la obra de las mujeres mismas" (1931)	179
"Hacia la mujer nueva" (1931)	179
JORGE ICAZA	181
<i>Huasipungo</i> (1934) (selección)	184
DEMETRIO AGUILERA MALTA	197
<i>Canal Zone</i> (1935) (selección)	200
MANUEL AGUSTÍN AGUIRRE	211
"Llamada de los proletarios" (1935)	213
"Canto a la mujer proletaria" (1935)	215
"Esquema del campesino" (1935)	217
ENRIQUE GIL GILBERT	219
"Los avatares" (1942) (selección de <i>Nuestro pan</i>)	221

GUILLERMO LORA ESCOBAR.....	227
“Tesis de Pulacayo” (1946)	230
FAUSTO REINAGA	239
“Prefacio” (1970)	
(selección del <i>Manifiesto del Partido Indio de Bolivia</i>).....	241
HUGO BLANCO	251
“Medio geoeconómico y social” (1971)	
(selección de <i>Tierra o muerte</i>).....	254
SATURNINO HUILLCA	261
“De una fórmula sencilla para ser invencibles” (1974)	
(selección de <i>Huillca. Habla un campesino peruano</i>).....	263
DOMITILA BARRIOS DE CHUNGARA.....	265
“Un día de la mujer minera” (1975)	
(selección de <i>Si me permiten hablar...</i>).....	268
“En la Tribuna del Año Internacional de la Mujer” (1975)	
(selección de <i>Si me permiten hablar...</i>).....	272
AGUSTÍN CUEVA.....	281
“En pos de la historicidad perdida	
(Contribución al debate sobre la literatura	
indigenista del Ecuador)” (1978) (selección).....	283
RENÉ ZAVALITA MERCADO	291
<i>Lo nacional-popular en Bolivia</i> (1983) (selección).....	293
BIBLIOGRAFÍA EMPLEADA PARA	
LA SELECCIÓN DE TEXTOS	305

PRESENTACIÓN

Los discursos anarquistas y marxistas vieron su etapa de iniciación a finales del siglo XIX e inicios del XX. Aunque existieron diversas variantes, muchas veces incluso calificadas de contradictorias, dentro de ellos mismos, tales discursos fueron exposiciones críticas del sistema hegemónico burgués-capitalista. Por ende, los horizontes trazados por los anarquismos y los marxismos tuvieron su razón de ser en la construcción, al menos en idea, de un modelo económico-social que hiciera frente a las condiciones de dominación y sujeción a las que se veían enfrentadas los grandes grupos humanos del mundo. El sujeto revolucionario que unos y otros erigieron estuvo definido, principalmente, por las capas obreras y de trabajo manual, pero cuya proyección fue tal que amplió su radio para actualizarse conforme avanzaban las décadas. Así pues, si bien la etapa prolífica y de riqueza intelectual estuvo marcada por aquellos años, su influencia dejó una evidente huella en las primeras organizaciones políticas europeas y, en consecuencia, de Latinoamérica.

Esta selección de textos esenciales de los anarquismos y los marxismos de nuestra región, es justamente la exposición rotunda del pensamiento revolucionario nuestro. No obstante, la particularización en la selección (Bolivia, Ecuador y Perú) matiza y, a su vez, potencia dicho pensamiento al situarlo en realidades donde el campesinado y la cuestión agrarista constituyen el trazo vertebral de las naciones andinas. De esta manera, como se observará, cada uno de los textos presentados aquí aborda aspectos sociales como la nación, la tierra, la economía, el socialismo, el estado, pero desde una pers-

pectiva étnica. Hemos decidido presentar esta antología —que abarca poco más de ochenta años— con el que propósito de que nuestra lectoría pueda aproximarse crítica e históricamente, para interpretarla en su dimensión exacta.

LA EDITORIAL

PRÓLOGO¹

Steven J. Hirsch
(Washington University in St. Louis)

Para el lector ocasional de historias de la izquierda en la región andina central, esta antología puede parecer extraña y desconcertante. Después de todo, es muy inusual, sino sin precedentes, encontrar una colección que empareje textos anarquistas y marxistas. Y con razón. Normalmente, los estudiosos consideraban al anarquismo y al marxismo como filosofías políticas distintas cuyos seguidores eran rivales históricamente acérrimos. Este es ciertamente el caso de la literatura histórica sobre el anarquismo y el marxismo en Ecuador, Perú y Bolivia, que ha tendido a tratar sus ideas, cultura y movimientos de forma independiente y a enfatizar sus conflictos ideológicos y diferentes métodos de lucha contra los sistemas de dominación neocolonial y oligárquica de la región en el siglo xx. También sorprende ver un volumen que eleva, al menos implícitamente, el legado del anarquismo en la región al mismo nivel que el marxismo. Hasta hace poco, la historia del anarquismo y su influencia se habían descuidado en gran medida; en parte porque los estudiosos de orientación marxista han tratado de eludir o minimizar la importancia del anarquismo. Es una virtud de este volumen permitir una perspectiva más equilibrada. Otra es que evita presentar el anarquismo y el marxismo

¹ Este texto fue escrito originalmente en inglés por Steven Hirsch. La traducción estuvo a cargo de Jorge Coronado.

en términos estrictamente opuestos y binarios. Al incluir un conjunto diverso de textos políticos y literarios anarquistas y marxistas, los lectores pueden discernir las convergencias y afinidades revolucionarias entre estas corrientes radicales.

Una de esas convergencias fue el compromiso compartido con la emancipación indígena. Tanto las tradiciones como los discursos anarquistas y marxistas de las naciones andinas centrales abordaron "el problema del indio" y denunciaron contundentemente la opresión, explotación y marginación de las mayorías indígenas. Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, Tristán Marof y Jorge Icaza, por citar algunos de los autores cuyos escritos aparecen en esta antología, disputaron abiertamente la ideología dominante que atribuía la degradación indígena a una inferioridad y atraso racial inherentes. Desde sus perspectivas anarquistas y marxistas, apuntaron a factores estructurales y económicos, concretamente a la desposesión de tierras y recursos, para explicar la indigencia y la anomia indígena. El acceso inadecuado de los indígenas a la educación se consideraba otro factor contribuyente. En consecuencia, tanto anarquistas como marxistas abogaron por las escuelas, la enseñanza en lenguas originarias y la formación de educadores indígenas. En última instancia, tanto el discurso anarquista como el marxista se basaban en el reconocimiento de que los campesinos y los trabajadores indígenas eran sujetos revolucionarios capaces tanto de luchas emancipadoras como de la autodeterminación.

El impulso de adaptar el pensamiento y los modos de lucha anarquistas y marxistas a las particularidades de la sociedad, la cultura y la geografía andinas surgió de la admiración por el comunismo andino y la resistencia indígena a las formas coloniales, el expansionismo capitalista y el imperialismo de finales del siglo XIX y principios del XX. Como observa astutamente Jorge Coronado en su introducción incisiva, se produjo un intercambio de ideas entre anarquistas y marxistas, por un lado, y la sociedad indígena, por otro. Este proceso de "andinización" creó un conjunto pluralista de perspectivas y proyectos revolucionarios anarquistas y marxistas. En esta antología este proceso se refleja en la ideología y la política heterodoxas de la Sociedad Agustín Azpiazu, y en los textos de Gamaliel Churata y Tristán Marof, que afirmaban "Nuestro camino directo

es ir hacia un comunismo netamente americano con modales y tendencias propias." (p.107) También puede verse en los escritos de José Carlos Mariátegui y en la articulación de "Indoamérica" de Víctor Raúl Haya de la Torre. La andinización no se limitó al discurso. También dio lugar a activistas indígenas que sintetizaron el pensamiento andino y la ideología anarcosindicalista y/o comunista como los indígenas-mestizos Ezequiel Urviola en Perú y Luis Cusicanqui Durán en Bolivia. El patrón de hibridación ideológica es válido también desde los 1950 hasta los 1980. Los textos de Saturnino Huillca, dirigente campesino e intelectual popular, Fausto Reinaga, activista aymara, y Hugo Blanco, dirigente campesino trotskista, son ejemplos de ello. Lo que esta antología muestra de manera importante es la fluidez de las ideas y orientaciones ideológico-políticas en los Andes centrales a lo largo del siglo XX.

Me gustaría concluir subrayando cuan oportuno y actual resulta este volumen. Las naciones andinas centrales del siglo XXI siguen lidiando con el colonialismo interno, el racismo, la dependencia económica, el extractivismo, la corrupción, el autoritarismo y los Estados altamente centralizados. La lucha por descolonizar el estado y la sociedad y combatir el capitalismo neoliberal sigue muy viva en los Andes centrales. Los movimientos sociales subalternos de inspiración anarquista y marxista están a la vanguardia de esta lucha. Por ello, los textos de esta antología no solo son importantes por lo que pueden decirnos sobre los planteamientos de cambios políticos y sociales radicales en el pasado; también nos dicen mucho sobre nuestro presente. Aguardo ansiosamente la publicación de futuros volúmenes que contribuyan a nuestro conocimiento y entendimiento de los legados del anarquismo y el marxismo en la región.

AGRADECIMIENTOS

En el mejor de los casos, los libros resultan de una labor compartida y colaborativa. Nos complace que este haya sido el caso con el presente. Los coordinadores agradecen a los colaboradores —César Coca Vargas, Walther Maradiegue, María Camila Palacio, y Marcus Vinicius Salinas— sin cuyas contribuciones no habría sido posible la realización del texto. Asimismo, agradecemos la contribución, en calidad de ayudante de investigación, de la estudiante de pregrado Ella Bartt. La escena de nuestra colaboración ha sido el Weinberg College of Arts and Sciences en Northwestern University, cuyo apoyo también agradecemos. Dejamos constancia aquí del apoyo financiero de la misma universidad. La acogida por Ediciones Achawata y el cuidado editorial que nos brindó ha sido esencial para la realización del libro. Finalmente, agradecemos a “Critical Theory in the Global South”, programa auspiciado por la Andrew W. Mellon Foundation durante los años 2017-2020 durante el cual se planteó este proyecto.

DISCURSOS CRÍTICOS ANARQUISTAS Y MARXISTAS EN BOLIVIA, ECUADOR Y PERÚ, 1900-1980

Jorge Coronado

¿Cuál es la trayectoria del anarquismo y el marxismo una vez introducidos en América Latina hace ya casi dos siglos? La presente antología se dirige a estudiantes y al público general, quienes buscan mayor conocimiento del acervo que constituyen estas tradiciones críticas en el archivo escrito de los Andes centrales. Sin lugar a dudas, nuestro primer deseo ha sido presentar obras que ofrecen perspectivas insuficientemente estudiadas como un conjunto dentro de la historia de las letras en América Latina. Así, nos hemos enfocado en autores/autoras conocidos/as como también oscuros/as, intentando sobre todo dar una idea global de la diversidad a que llevaron tanto el ideario anarquista como su contraparte marxista. Sin embargo, señalamos desde un principio que este libro solo aspira a ser representativo, puesto que ser comprehensivo excede en mucho sus posibilidades.

Se trata pues, en primer lugar, de una muestra de la riqueza textual que surgió luego de la introducción de estos discursos críticos en la región. Por otra parte, y mientras que su presentación y estudio fácilmente se podrían hacer de forma separada —como por ejemplo han hecho especialistas de la talla de Ángel Cappelletti, Carlos Rama, Luis Aguilar y otros— nos ha parecido que tanto sus historias, me-

tas, y formaciones particulares en la región andina ameritan que, al menos, se consideren en sus puntos de contraste y comparación. La centralidad y poder interpretativo de estas tradiciones para con la historia y sociedad andinas son de larga data y persisten en nuestros días. El número de textos que representan la tradición, particularmente densa en lo que concierne a las actividades y quehaceres de partidos políticos comunistas en la región y también de la prensa obrera, sobre todo anarquista —felizmente estudiada en varios casos nacionales, como lo ejemplifican los trabajos de Piedad Pareja Pflucker, Wilfredo Kapsoli, Alexei Páez, Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina— resulta una fuente inagotable para estudios especializados (Pareja Pflucker 1978; Kapsoli Escudero 2010; Páez 1986; Mendieta Parada y Bridikhina 2018). Nuestra antología coincide entonces con un fenómeno que estudiosos de estas historias han notado como un auge de investigación en los últimos veinticinco años (Laforcade y Shaffer 2015).

En esta antología hemos seleccionado textos que, en el momento de su aparición, invocaban a públicos más allá de los interlocutores dentro de los partidos políticos comunistas y los núcleos anarquistas. Nos parece acertado sugerir que las audiencias que buscaban eran locales, pero también interpelaban a otras nacionales e internacionales. Por otra parte, sugerimos que también planteaban lectores en otros espacios, más allá del ámbito del alfabetismo y la letra. Esa historia de la oralización de tales discursos liberatorios está por hacerse, aunque estudios como los de Wilfredo Kapsoli, ya mencionado, nos orientan. En nuestro caso, la selección enfatiza tanto el intento de estos/as autores/autoras por crear nuevas hegemonías en sociedades notoriamente desiguales y heteróclitas, así dirigiéndose a lectores contemporáneos, como la representación de esa misma realidad desigual y heteróclita, con el fin de sentar las bases para la intervención y la necesidad de una perspectiva crítica —anarquista o marxista, según el caso— que la interprete y pues la cambie. Así, todo texto que aquí reproducimos contiene, en diferentes medidas y según el caso, una mezcla de interpretación y denuncia.

En cuanto al marco histórico, se trata de dos formaciones discursivas intelectuales que, habiéndose formulado en el tumultuoso siglo XIX europeo, llegan a orillas americanas a mediados de ese mismo

siglo. Resulta primordial la protagonización no solo de intelectuales mesocráticos en esas importaciones sino, y sobre todo tratándose del anarquismo, de individuos obreros y de las masas que los nutren. Vale mucho la pena subrayar aquí que, como bien lo señalan Steven Hirsch, Romina Akemi y Javier Sethness-Castro, la absorción y, por así decirlo, domesticación del anarquismo y marxismo se llevan a cabo también por indígenas, mestizos y mujeres cuya centralidad en esa transferencia no ha sido suficientemente atendida por la historiografía existente (Hirsch 2011; Akemi y Sethness-Castro 2017). Felizmente, existen trabajos como los de la historiadora Ivanna Margarucci que, al explorar este fenómeno, han sugerido un proceso de “andinización” de semejantes discursos, siguiendo al trabajo de Gerardo Leibner² (Margarucci 2019; Leibner 1994). Asimismo, en un aporte clave para entender las conexiones entre indígenas y anarquistas, y por lo tanto entre indigeneidad y anarquismo, Hirsch (2020) ha detallado los puntos de colaboración, contacto, y conflicto entre ellos a principios de siglo en el caso peruano. Trabajos como estos contextualizan esta antología.

Así, y aunque parece haber poca duda de que el anarquismo llegó primero y se difundió de forma más general en el continente a través de los movimientos sindicalistas, el marxismo no demoró en aparecer y hacerse presente, en una primera instancia, entre los intelectuales y sus escritos. Los especialistas concuerdan que la década de 1880 representaría el inicio de la presencia (en las maneras que hemos comentado) de ambos proyectos críticos en la región. Sin embargo, y mientras que seguramente habrá ejemplos de textos más tempranos, la intensificación de la producción escrita anarquista y marxista se haría esperar hasta el fin de siglo.

En su materialidad, ese acervo textual aparece impreso principalmente en los soportes materiales que, inicialmente y a su vez,

²Esta idea respecto de la adaptación de ideas anarquistas, por supuesto importadas de Europa, al contexto local latinoamericano, ya se encuentra en la introducción de Ángel Cappelletti a su antología del anarquismo en América Latina, cuando señala que “En la medida en que los anarquistas lograron llegar hasta los indígenas, no tuvieron que inculcarles ideologías exóticas, sino solo tornar conscientes las ancestrales ideologías del “calpull” y del “ayllu”” (Rama y Cappelletti 1990, xi).

caracterizan a cada tradición. En lo que concierne el anarquismo, la prensa operaria y otra producción periódica resulta ser el vehículo favorecido. Así, periódicos como *Los Parias* y *El Oprimido*, ambos de prensa limeña, aparecieron entre muchos otros a partir de 1904 (Margarucci 2019). Sin embargo, no hay que perder de vista que el periódico representa uno entre varios soportes posibles: el manifiesto anarquista, por ejemplo, sin duda tuvo una gran importancia en la circulación de tales ideas, como lo demuestra la contribución de Luis Cusicanqui Durán, “La voz del campesino”, publicado en La Paz en 1929. El manifiesto de Cusicanqui Durán parece haber tenido una difusión importante en el campo y en idiomas indígenas, es decir, constituye una instancia de la oralización de tales discursos (Rivera Cusicanqui 2011, 194).

En el caso del marxismo y dados sus circuitos más libresco en comparación, el soporte principal desde un principio parece haber sido el ensayo, tanto dentro de periódicos y revistas como en libros. Sin embargo y en las dos tradiciones tratadas aquí, rápidamente comienzan a aparecer en una gama de formatos, géneros y soportes en todo rincón de la región, desde el manifiesto hasta la poesía, desde el cuento corto hasta la novela, desde la crónica hasta la presentación oral. En el marxismo, abundan ejemplos, pero dos nos dan idea de su variedad: la novela *El tungsteno* de César Vallejo publicada en 1931 y, en poesía, *Llamada a los proletarios* de Manuel Agustín Aguirre que aparece en 1935. Faltaría cuantificar esta producción; pero una vista juiciosa sobre ella en el periodo nos permite aventurar que el marxismo cuenta con una mayor producción en lo que tradicionalmente entendemos como textos literarios. La razón de esta circunstancia sería pues su recepción cálida entre una parte considerable de la capa intelectual.

La presente edición inicia su recorrido por estos escritos a principios de siglo xx, luego de su presencia (en el caso del anarquismo) en el récord histórico latinoamericano por al menos cuatro décadas, según el estudioso argentino Ángel Cappelletti. Cappelletti indica que desde la década de 1860 ideas como las de Proudhon y Bakunin habían llevado a la concretización de “grupos de acción” en las Antillas francesas, así como en México (Rama y Cappelletti 1990, ix). México sería el país que vería algunas de las publicaciones anarquis-

tas más tempranas, por ejemplo, el folleto *Cartilla socialista* publicado por el inmigrante griego Plotino Rhodakanaty en 1861 (Rama y Cappelletti 1990, clxxvii). Además, y en el caso de la Argentina, el multilingüismo de estos movimientos está ampliamente comprobado, pues tenía fuerte arraigo entre los grupos de inmigrantes de España, Italia, y Francia. Este multilingüismo es también el caso de la circulación de prensa anarquista que, aunque publicada en Europa, planteaba la organización de grupos en lugares tan lejanos como Buenos Aires por lo menos desde 1872. Para la fecha, en estos grupos existían focos que enfatizaban ya sea un marxismo incipiente o el anarquismo de mayor alcance en ese momento. Las publicaciones locales no se harían esperar, habiendo periódicos importantes que aparecieron entre 1872 y 1884 en distintas partes de América Latina (Rama y Cappelletti 1990, xv-xvii). Para enmarcar los textos que presentamos en esta antología, es útil tener en cuenta que el anarquismo y el marxismo, desde ya presentes en todo rincón del continente, también constituían circuitos que trasladaban ideas, estrategias y políticas dentro y más allá de América Latina.

El periodo de tiempo desde 1860 hasta 1900, es decir, desde la introducción del anarquismo y luego el marxismo en diversas partes de América Latina, es significativo. Durante ese tiempo pasa que las posibilidades del alcance mayor de ambos, y acaso su potencia como ideologías transformativas, se reconocen y realizan. En el caso de Bolivia, las primeras publicaciones anarquistas aparecen hacia 1906; en Ecuador, aunque algunos ensayos de artículos anarquistas aparecieran en 1912, el primer periódico sale en 1922; en el Perú, la misma aparición ocurriría en 1905, en una escena agitada de protesta social (Rama y Cappelletti 1990, cxlv; xciv; x).

Aunque distintas formas de prensa, sobre todo periódicos y revistas, habían estado presentando tales ideas en las cuatro décadas antes del cierre del siglo, es a principios de siglo xx cuando aparecen las críticas que plenamente articulan visiones globales, por iniciales o cabales que sean, de las realidades políticas, sociales y económicas de la región andina. De esta manera, tendríamos que entender los escritos de los peruanos Dora Mayer y Manuel González Prada como también los de sus pares en Bolivia, Constantino Aliaga, Tomás Monje Gutiérrez, José Vera Portocarrero, y otros intelectuales que en

ese país animaron la Sociedad Agustín Azpiazu. Quien lea este libro podrá constatar que en sus escritos se encuentran frecuentemente términos como “imperialismo”, “gamonalismo”, “indígena”, y otros que animan y enfocan sus críticas. A través de ellos, este conjunto de escritores comienza a plantear una visión de los problemas locales que incorpora un conocimiento de y una reflexión sobre dinámicas económicas internacionales, la persistencia de un racismo (actualizado a la modernidad) de estirpe colonial, y problemas ubicuos de género ligados a un patriarcado indiscutido, además de otras problemáticas. La aplicación de esta terminología en cuanto herramienta crítica resulta ser pues una característica que marca estos discursos. Este momento formativo —digamos hasta la década del 20— se distingue del posterior por la preponderancia de influencia anarquista en él.

Sobre todo, en cuanto el marxismo, el despliegue pleno de estos discursos desde la perspectiva de su vigor y su complejidad no se dejaría esperar. Tan solo veinte años después de los primeros textos que incluimos en el presente libro, se publicarían los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) del peruano José Carlos Mariátegui, obra que representa el auge del marxismo en el continente. Sin embargo, ese texto medular resulta ser simplemente uno dentro de una gama de intervenciones que, como los *7 ensayos*, buscaban entender el lugar de los Andes en la economía global y, sobre todo, interpretar el impacto de ese posicionamiento sobre las sociedades persistentemente coloniales que perduraban en la región. La unión de la realidad local con una óptica marxista sería acaso el rasgo compartido de tan diversa producción. El número de ejemplos contemporáneos que se podrían ofrecer son muchos.

Por ejemplo y en consonancia con Mariátegui, el boliviano Tristán Marof enuncia una crítica del estado minero que enfoca, por un lado, los lazos que esa explotación extractiva mantiene con un régimen de endeudamiento y enriquecimiento extranjero, y por otro, sienta las bases de la posibilidad, tan diseminada y comentada entre círculos izquierdistas en esos años, de la potencia latente en la organización comunitaria indígena, conocida como el *ayllu*. Su denuncia jamás pierde de vista la cooperación de sistemas locales de coloniaje con las formas económicas más modernas arraigadas en el extranjero. Por iniciales que hayan sido, sus reflexiones al respecto indagarían

en la sociedad indígena como una alternativa al estado extractivista boliviano sin necesariamente —hay que decirlo— tener una visión profunda de cosmovisiones indígenas andinas.

En el Ecuador, en cambio, la intelectualidad costeña produce fruto mayor con el Grupo de Guayaquil, núcleo de creación vanguardista y política que incluye novelistas como Enrique Gil Gilbert quien, empleando una óptica marxista, repite y enriquece el gesto de tanto sus pares peruanos como bolivianos al enfocar la economía, notablemente la arrocería, e indagar en las formaciones sociales que genera el cultivo de ese grano básico a la dieta regional. Interesantemente, Gil Gilbert y sus colaboradores serían traducidos al inglés y por lo tanto circulados internacionalmente, hecho que los distingue de muchos otros casos semejantes en el continente. Juntos a múltiples otros/as autores/autoras cuyas obras ofrecemos aquí, la generación que escribe entre las décadas del 20 y 50 sería quizás la más fecunda en sus planteamientos críticos porque su influencia se diseminó ampliamente en su momento, tanto nacional, regional y a veces internacionalmente, moldeando también visiones de escritores no explícitamente aliados al marxismo ni al anarquismo, así como una multitud de intelectuales en las décadas subsiguientes. Por ello, la mayoría de los textos incluidos en esta antología se originan en ese periodo.

Luego de 1950 y mayormente en lo que concierne al legado marxista, estas manifestaciones discursivas se diversifican tanto en temática como en forma. Así, y desde una posición que busca separarse de los planteamientos occidentalizantes del marxismo, la obra de Fausto Reinaga en Bolivia se puede entender como una respuesta a las ópticas críticas que en parte le formaron. En su caso, habría que señalar que su tendencia a rechazar el marxismo a la vez que lo rearticula deformándolo, tiene mucho que ver con su acercamiento a la historia, sociedad y cultura indígenas, de las cuales Reinaga forma parte. Así, él pronunciaría el indianismo, aparato crítico-teórico propio que sin embargo queda fuertemente influenciada por las tradiciones aquí estudiadas. El suyo nos parece un gesto que se repite, en diferente grado, en este periodo. En el mismo país, el testimonio de Domitila Barrios de Chungara permite presenciar el apego —pero también la tergiversación productiva— de las posiciones anarquistas

y marxistas entre los obreros mineros además de sus conflictos con el feminismo internacional. De hecho, las críticas que ella lanzaría al feminismo y sobre todo a la representación del mismo que ejercen sus voceras más conocidos —como la feminista estadounidense Betty Friedan— emplean tanto la noción de raza (indígena) como la de clase para señalar los puntos ciegos de ese discurso. Habría que subrayar que su intervención es representativa de contribuciones profundas y numerosas de sujetos autoidentificados como indígenas a las prácticas y teorías anarquistas y marxistas en la región.

Por su parte, en la selección ofrecida el exguerrillero peruano Hugo Blanco, en calidad de portavoz, explica el contexto de su país en el medio siglo. De su intervención, entendemos también que una de las manifestaciones de estos discursos ha sido la de comunicar no solo el contexto a rasgos grandes, sino también la cultura local, en este caso la indígena, a audiencias que la desconocen. De esta manera, el marxismo se manifiesta como un discurso que acompaña y, por así decirlo, traduce. Ese discurso no se limita pues a acompañar a los sujetos subalternos. En las manos de los mismos, como es el caso del testimonio del líder campesino Saturnino Huilca, las propuestas marxistas pueden interpenetrarse de lo que es propio de una cosmovisión nativa. De otra forma, ¿cómo entender el gran río caudaloso que Huilca identifica con la revolución y la liberación? En estos casos, es importante tener en cuenta que se trata de dos actores centrales en las luchas por la reforma agraria en el Perú.

Harto distintos son los trabajos del ecuatoriano Agustín Cueva y su contemporáneo boliviano René Zavaleta Mercado, cuya formación académica se hace evidente en las obras de ambos. Dirigidas a audiencias educadas en letras y por lo tanto especializadas, se trata de una intervención planteada desde la universidad —insuficientemente estudiada como fuente de producción letrada en América Latina en la bibliografía existente, con excepciones notables tales como *La ciudad letrada* de Ángel Rama— pero igualmente preocupada por moldear la sociedad circundante, esta vez empleando un análisis crítico sofisticado. En ambos casos, hay que medir la abstracción conceptual contra lo que esta permite: un entendimiento de dinámicas históricas y políticas que va mucho más allá de sujetos individuales y,

por cierto, pone a grupos identificados por sus afiliaciones de clase y además a sus contrapartes indígenas en el centro del análisis.

Si nuestra antología cierra hacia la década de los 80 del siglo pasado, no se puede decir que los discursos marxistas y anarquistas no sigan teniendo una importancia marcada en el periodo posterior. Sin embargo, el auge de planteamientos distintivamente indígenas, desde la filosofía del buen vivir (*allin kawsay*), las plataformas políticas e identitarias del MAS en Bolivia y el CONAIE en Ecuador, y los feminismos nuevos en los Andes, parecen ocupar en momentos recientes un papel central en los asedios críticos a las sociedades y estados andinos.

A pesar de su diversidad, nos parece que existe en las obras seleccionadas una atención crítica respecto al menos tres problemas generales, que se solapan y a menudo se confunden. Diríamos que estos tres problemas son representativos, ahora sí, de las manifestaciones textuales anarquistas y marxistas vistas en grueso en la región andina. Principalmente, los escritos se preocupan por elaborar, en primer lugar, una crítica al colonialismo persistente; en segundo, un desafío al imperialismo en sus expresiones locales, pero también internacionales; y en tercero, una defensa y reivindicación de sujetos subalternos y sus derechos.

Por supuesto y como decimos, resulta sintomático que estos tres problemas se constituyan mutuamente. Así a menudo se interpreta el colonialismo como a la vez subsumido a, y fortalecedor de, un imperialismo despiadado. Desde al menos el siglo XIX, resulta una revelación más o menos constante en el pensamiento latinoamericano que sistemas económicos y sociales supuestamente anticuados cobren vigor nuevo cuando se encuentran ligados al capitalismo galopante que vive América Latina en los últimos dos siglos.

De todas formas, en la mayoría de los escritos aquí antologados presenciamos un colonialismo cuya manifestación es primariamente el gamonalismo y sus abusos, es decir, el sistema de hacienda y la explotación de sujetos indígenas que lo acompaña. Más allá de los atropellos que en estos textos se constatan, también se comunica la persistencia de una cultura y mentalidad colonial, tanto en los explotados como en los explotadores. Si bien existe una especie de balance crítico que afirma que este tipo de colonialismo forma parte

del pasado y, por lo tanto, marca una tara en la región y su historia, en ningún momento se menosprecia su capacidad de pervivencia no obstante formas económicas y sociales nuevas.

Por su parte, el imperialismo, sobre todo ligado a los Estados Unidos, aunque tampoco exclusivamente, aparece en varios de nuestros textos. Más que simplemente un gesto nacionalista o nacionalizante, el rechazo de la influencia extranjera pasa por la manera en la que esta se ampara de sistemas preexistentes de explotación, como el colonialismo ya mencionado. A esa crítica le acompaña otra, igualmente perspicaz: que las aspiraciones de clase unen a los explotadores nacionales con las multinacionales y sus dirigentes. Así, entendemos que el anarquismo y el marxismo también contienen, en estas manifestaciones, una receta para la realización de la integridad nacional, según el caso, puesto que plantean la necesidad de que la población nacional, toda, se adueñe y beneficie de su riqueza productiva y la del territorio del país.

Igualmente, la reivindicación de mujeres e indígenas se ve como urgente ante la degradación en su estatus que lleva a cabo tanto el imperialismo como el colonialismo, apoyados estos últimos en el racismo y el patriarcado. En el caso de las primeras, acaso no haya habido defensora más vocal en el campo del anarquismo que la abogada Miguelina Acosta Cárdenas, cuya aproximación al problema se centraba en soluciones legales. Asimismo, se trata también en algunos de estos escritos, como los de Magda Portal y Domitila Barrios de Chungara, de insertar la figura de la mujer en consideraciones dentro de las cuales simplemente no había cabido previamente. Tanto el intento de integrar a la mujer a políticas de partido de la primera como la consideración del trabajo femenino, como ama de casa, madre y obrera, que lleva a cabo la segunda, son pasos definitivos hacia su visibilización.

Por supuesto, los avatares del indígena en estos escritos son variados. Aparece como abusado, torturado, explotado, pero también como merecedor de derechos y simpatía, actor político, revolucionario, y, crucialmente, como portador de alternativas a la cultura e historia occidental. Es de sobremanera importante notar que en el transcurso de la extensión histórica aquí estudiada, el indígena pasa de ser representado a escribir por sí mismo. Tiene pues el papel prin-

cipal en este acervo. Tanto el marxismo como el anarquismo, en parte por sus planteamientos desde ya antropocéntricos, proponen la liberación del indígena de sus cadenas múltiples como una manera de realizar su humanidad plena. No por ello están libres de la tutela que ha caracterizado a otros discursos occidentales en su aproximación al indígena. Así, ante la realidad del sujeto, historia y cultura indígenas, a menudo estos discursos encuentran límites que revelan, de manera iluminadora, sus propias suposiciones. Asimismo, ese choque contra sus propios límites ofrece a menudo la posibilidad de transformarse para responder mejor, flexibilizándose y así transformándose, ante una realidad dada.

Finalmente, y aunque no sea generalizado, cabe también notar la presencia, desde el inicio de estas selecciones, de una reflexión detenida sobre la cultura andina, ya sea regional, nacional, o más ampliamente entendida. Llevada a cabo por figuras como Portal, Marof, Mariátegui, Vallejo, Barrios de Chungara, Cueva, y Zavaleta Mercado, esa reflexión da cuenta de tanto la literatura regional —acaso lugar privilegiado para el análisis de los conflictos históricos entre distintos actores políticos y sociales— como de la producción cultural andina vista en grueso.

No obstante los ejes temáticos señalados, hemos elegido organizar los textos en orden cronológico. Esto permite ver, en el espacio de las tres naciones y en la región en general, las continuidades y diferencias entre distintos/as autores/as en un periodo histórico dado. Por otro parte, las notas introductorias breves cumplen, esperamos, la función de familiarizar al lector con el contexto histórico y temático según cada autor o autora. Asimismo, nos ha parecido pertinente incluir allí referencias a unos cuantos textos que iluminan mayormente cada selección y autor.

BIBLIOGRAFÍA

Akemi, Romina y Javier Sethness-Castro. "Introduction: Anarchism in Latin America". *Anarchism in Latin America*. Chico: AK Press, 2017.

- Hirsch, Steven. "Peruvian Anarcho-Syndicalism: Adapting Transnational Influences And Forging Counterhegemonic Practices, 1905-1930". *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940*, vol. 6, 2011, pp. 225-271.
- Hirsch, Steven. "Anarchists and 'the Indian Problem' in Peru, 1898-1927". *Anarchist Studies* n.º 28 (2) (2020): 54-75.
- Kapsoli Escudero, Wilfredo. *Ayllus del sol: Anarquismo y utopía andina*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores, 2010.
- Laforcade, Geoffroy de y Kirwin R. Shaffer (ed.). *Defiance of Boundaries: Anarchism in Latin American History*. Gainesville: University Press of Florida, 2015.
- Leibner, Gerardo. "La Protesta y la andinización del anarquismo en el Perú, 1912-1915". *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 5 (1) (1994): 83-102.
- Margarucci, Ivanna. "Apuntes sobre el movimiento anarquista en Perú y Bolivia, 1880-1930". *Nuevo mundo, mundos nuevos*, 2019. En <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.77382>.
- Mendieta Parada, Pilar, and Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, CIS Centro de Investigaciones Sociales, 2018.
- Páez, Alexei. *El anarquismo en El Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1986.
- Pareja Pflucker, Piedad. *Anarquismo y sindicalismo en El Perú (1904-1929)*. Lima: Ediciones Rikchay, 1978.
- Rama, Carlos M, and Angel J Cappelletti. *El anarquismo en América Latina*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1990.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. "La identidad ch'ixi de un mestizo: En torno a *La voz del campesino*, manifiesto anarquista de 1929." *Ecuador Debate*, n.º 84 (2011): 193-204.

NOTA SOBRE LA EDICIÓN

Esta antología se compone de diversos textos escritos en Bolivia, Ecuador, y el Perú. Por ende, el estilo y la ortografía varían en los textos según el lugar, contexto histórico e indiosincrasia autorial o editorial. Con el propósito de facilitar la lectura para el lector contemporáneo, hemos modernizado la ortografía y redacción cuando no le incide al sentido del texto original. Asimismo, se han corregido erratas obvias con la intención de presentar una edición coherente y consistente. Finalmente, las notas a pie de página provienen de las fuentes primarias donde se encuentran los textos aquí antologizados. El lector encontrará esas fuentes en la “Bibliografía empleada para la selección de textos” al final del libro.

DORA MAYER

(HAMBURGO-LIMA, 1868-1959)

La periodista y activista Dora Mayer logró generar una extensa reputación literaria que duró más de cincuenta años. A lo largo de su producción escrituraria, Mayer mostró una diversa y vasta conciencia cultural al escribir sobre la minería peruana, el nazismo, la inmigración asiática al Perú, y los derechos femeninos e indígenas. A pesar de su influencia en la generación indigenista y su participación en movimientos sociales formativos, Mayer nunca recibió el reconocimiento adecuado por su labor intelectual y su producción literaria.

Nacida en Hamburgo (Alemania) en 1868, Dora Mayer se mudó a Lima con su familia a los cinco años de edad. Durante más de cinco décadas vivió en el Callao y al morir sus padres heredó la casa familiar. La joven Dora nunca fue al colegio. Su madre y su padre decidieron educarla en casa y enfatizaron la alta cultura europea en su formación. Allí, leía a los intelectuales más reconocidos y estudiaba varios idiomas mientras las composiciones de Mozart llenaban sus oídos. Aunque estudiaba en casa, Dora Mayer tenía una curiosidad insaciable por la cultura peruana. Ella adoptó la cultura peruana andina como propia mientras se preocupó por los temas culturales que definirían su legado: la igualdad de género y la reivindicación de las culturas y poblaciones indígenas. Esta preocupación subyace uno de sus primeros artículos, "El socialismo" (1901), que marcaría su entrada a la vida sociopolítica peruana y representaría un antecedente del pensamiento indigenista que se desarrollará en las décadas siguientes.

Después de la muerte de su padre, Mayer heredó una pequeña fortuna que gastó en varios viajes por la sierra y la selva peruanas, desde 1902 hasta 1904. Su espíritu humanista y autodidactica la llevó lejos de la capital peruana para aprender de las comunidades indígenas mismas los efectos de la crisis capitalista. Al regresar a Lima, Mayer empezó su carrera periodística. En la primera década del siglo xx, escribió en varios periódicos limeños, tales como *El Comercio*, *La Prensa*, *El Callao* y *El Tiempo*. Su escritura condena a las elites limeñas y las formas de discriminación y exclusión social contra las mujeres, los indígenas, los afroperuanos, y los inmigrantes asiáticos. Mayer también se involucró a nivel organizativo en movimientos socialistas. Ella participó como la delegada peruana en el Primer Congreso Femenino Internacional en 1910, y fundó la Asociación Pro-Indígena en 1909 con el senador Joaquín Capelo y el filósofo Pedro Zulen.

Capelo, Zulen y Mayer financiaron y dirigieron el grupo “El Deber Pro-Indígena” (1909-1915). Dentro de ese grupo, Mayer definió sus ideas socialistas y humanistas, enfocándose en la liberación de grupos marginalizados y explotados. Su trabajo en “El Deber Pro-Indígena” culminó con la publicación de su primer libro *La conducta de la Compañía Minera Cerro de Pasco* (1914), donde promulga la emancipación de los trabajadores mineros a través de su propia organización.

Siendo una figura seminal en la primera oleada del pensamiento indigenista, Mayer fue una de las primeras víctimas de la censura instalada por el gobierno de Augusto Leguía. En 1927, Leguía prohibió el Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo (cuyo trabajo se había inspirado en la Asociación Pro-Indígena). Con esto, forzó a sus miembros a encontrar otros medios de organización social. A partir de la disolución del grupo Pro-Derecho, Mayer regresó a sus raíces como periodista y escritora, publicando en *Amauta* varios artículos que enfatizaban el valor del indio dentro de la sociedad peruana y lo ponían como la base de la identidad y producción nacionales. A pesar de sus desacuerdos con algunas de las ideas más importantes del pensador marxista peruano José Carlos Mariátegui, Mayer elaboró en *Amauta*, la revista del mismo, su visión de una nueva economía nacional basada en reformas agrarias y sociales hacia la formación de una cooperativa agraria nacional. Dora Mayer con-

tinuó escribiendo y participando en las luchas indígenas y socialistas hasta su muerte en Lima a los 91 años, en 1959.

BIBLIOGRAFÍA

- Jancsó, Katalin. "Dora Mayer en *Amauta*". *Humanidades y Lenguas Modernas*, n.º 15 (2012): 48-63.
- Jancsó, Katalin. "Dora Mayer en las fuentes limeñas". *Studia Scientiarum Socialium*, vol. 13 (2006): 37-48.
- Tamariz, Domingo. "Dora Mayer". *El Peruano*, Lima, 28 de enero de 2018.

“EL SOCIALISMO” (1901)

Las agitaciones socialistas se presentan en los estados por uno u otro de estos dos motivos: o las clases inferiores han llegado a un alto grado de independencia intelectual, y por eso tienen aspiraciones que el antiguo orden público no satisface, o las clases superiores han abusado de su predominio, hasta que se han despertado un sentimiento intenso de rebelión en las castas oprimidas.

Nadie sospechó lo que estaba pasando en el alma del bajo pueblo, hasta que lo revelaron los Danton y Robespierre.

Dios, al donar el mundo con la potencia del progreso infinito, tuvo que crear a este con su sombra acompañante, el descontento perpetuo.

El descontento aparece como fuerza explosiva, en la gran revolución francesa; como una enfermedad en el anarquismo, como una vibración nerviosa, en el ser de Bellamy, Henry George y Zola.

Los grandes genios sienten cuando una modificación moral se introduce en el carácter de la humanidad; y están impacientes por llenar a su desenlace las alteraciones que penden. Más, la imaginación de un hombre que adivina los próximos adelantos que prepara la evolución, solo puede reflejar débilmente con sus teorías los resultados que nos reserva la gigantesca labor de la naturaleza.

Los escritores socialistas dan la voz de alerta, de que se está operando una crisis en el elemento público, pero ninguno de ellos puede pintarnos un cuadro plausible de las condiciones sociales venideras.

Las instituciones antiguas, después de haber estado en vigencia durante muchos siglos, hicieron resaltar ese contraste: el trabajo despreciado; el orgullo de rango sin méritos personales en que apoyarse;

los ricos, estimando miles de libras de renta mensual una provisión escasa para sus necesidades; los pobres, fallando en su esfuerzo por conseguir el seco pan diario; la categoría, tratado con deferencias especiales; la plebe, regida por un gobierno austero y arbitrario.

No solo para el cristiano, también para el científico atea, todos los hombres son hermanos; hijos de un origen común, tienen derecho igual a los frutos de la tierra.

Bellamy, buscando un remedio para subsanar las presentes anomalías sociales, redactó un programa del comunismo, en su libro *Looking Backward*.

Solo queda el inconveniente, que el tipo uniforme de hombres que se necesita para realizar un sistema como el expuesto por el autor, no existe, ni nunca existirá. En el estado social supuesto por Bellamy, todos los individuos deben trabajar en medida igual, proveyendo las necesidades y sosteniendo las instituciones humanas para después recibir también su parte justa de los rendimientos que una tal organización de la actividad acumularía.

Pero —hay individuos como el plebeyo napolitano—cuyo concepto de felicidad es el *dolce dar niente* sempiterno, y hay, por el contrario, personas como los grandes empresarios norteamericanos, salidos muchas veces de las secciones más oscuras del pueblo, que han elevado los negocios mercantiles hasta la altura del genio; cuyas combinaciones industriales pueden rivalizar con el talento estratégico de Napoleón I, con la circunspección de los estadistas más famosos.

¿Estas dos categorías de seres habían de poderse amoldar a las exigencias de un mismo plan?; ¿la indolencia del uno, la ambición del otro, por la fuerza o por la persuasión, habían de ceñirse a un bien común?

Bellamy comparte el error de los anarquistas, que olvidan que la diferencia de fortunas está en íntima relación con las diferencias que existen en la cualidad de las personas.

El hombre acomodado, en el principio de su carrera ha triunfado de numerosos concurrentes; y el hijo del millonario habría descendido a la pobreza, si no tuviera prendas propias para administrar los bienes heredados. No es tan injusta la ley de la herencia, desde que del padre al hijo pasan no solo títulos y propiedades, sino también cualidades y hábitos.

El espíritu fundamental del anarquismo, se revela en su labor, la destrucción sin poder creador.

Los anarquistas quieren que todo se haga sin esfuerzo; según su doctrina, la educación, el gobierno deben formarse espontáneamente, por disposición natural de los hombres; su lema es “el máximo de holganza para todos, con el mínimo de empeño para lograrlo”.

Del vicio y del ocio ha emanado una entera categoría social; los desgraciados que pertenecen a ella, inertes por sus malísimas costumbres, han tenido que retroceder hasta las últimas filas de los luchadores por la existencia desde donde protestan con el frenesí de la impotencia de las glorias alcanzadas por los compañeros más meritorios que ellos. Entre estos renegados de la humanidad hay personas que alguna vez han gozado de lujo, caracteres de una estirpe borrada... Las pasiones que fueron su ruina, son su arma contra la paz civil; en la imposibilidad de elevarse, tales como son, a una vida respetable, se resignan a coronarse con la insignia lóbrega del asesinato.

Incalculables son los beneficios que la civilización ha reportado de la centralización del dinero. Las aspiraciones superiores que animan el género humano, no las han introducido los muchos que trabajan, sino los pocos que dirigen a los demás. La plutocracia y la aristocracia han creado los ideales para el obrero; el espectáculo que presenta la vida de los ricos y descansados es lo que señala los rumbos a la humanidad moderna; los inventos las artes, se han estimulado con las demandas que fueron originadas por los caprichos de los sujetos pudientes, los grandes caudales acumulados hicieron surgir los grandes proyectos técnicos.

El comunismo presupone que el ideal social esté claramente definido en la mente de cada uno de los miembros que concurren en sostenerlo.

Pero, ¿qué sucede hasta hoy en materia de administración? Las clases ignorantes no pueden desempeñar con ventaja un cargo que requiere circunspección y vasta experiencia —y los hombres ilustrados, cuya obligación exclusiva debiera ser el velar por los intereses de todos— ellos padecen de aquel mal tenaz, el egoísmo. La sociedad sufre sencillamente las consecuencias de sus imperfecciones inherentes, es decir la escasez de verdadera cultura y educación moral. Y para impulsar el sentido ético de las generaciones actuales y próximas ¿se-

ría benéfico el estado de cosas propuesto por los utopistas: la terrible osadéz de una existencia sin tragedias, sin conflictos conmovedores, sin momentos heroicos?...

En algunas partes los fenómenos políticos nacen espontáneamente de la evolución natural de las circunstancias; mientras que en otras se introducen las ideas preparadas en el extranjero, y se injertan de un modo más o menos apropiado sobre las condiciones existentes. ¡Compárese el movimiento socialista en Alemania, Estados Unidos e Inglaterra, donde es notable la posición elevada del obrero, con los ecos del socialismo en Austria, España e Italia! En Rusia, donde la autocracia del emperador se encuentra con la sumisión filial del campesino, las tentativas de revolución son un producto exótico, y con razón, en el suelo eslavo, producen la flor estéril del nihilismo.

De otra manera, que Bellamy, Zola se han constituido en vocero del rango obrero, exponiendo los agravios que sufre y reclamando los derechos que le corresponden. ¿Pero de dónde provienen las dificultades con que tiene que entender el cuarto estado?...

La humanidad civilizada tiene por raíz el trabajo, que la elevó de la barbarie a la condición en que se encuentra ahora. En los tiempos primitivos los terrenos no tuvieron dueño; estuvieron a la disposición de cualquier hombre que quería tomar; todos vivieron en la igualdad, no había clases dominantes. Gradualmente algunos individuos se adelantaron con sus aptitudes, distinguiéndose en la guerra, en las ciencias y el comercio; mientras que las multitudes se quedaron atrás, sujetas a la iniciativa de los primeros, los valientes campeones fundaron la nobleza; los buenos negociantes la burguesía; el clero representaba los estudios. El gran número de los vulgos se sometió al tutelaje de los pocos que tenían poder intelectual, el que, precisamente, se empleaba en el servicio de ambiciones tanto buenas como malas.

Para contener a la fiera humana, temible por su ignorancia, fuerte por sus proporciones, hubo de inventar muchos ardidés, y los antiguos jefes, más bien que no arbitrarios, gobernaban a los pueblos con la autoridad de un padre o con la audacia de un tirano.

Moisés conducía a los judíos como el pastor guía los rebaños; Pedro el Grande civilizó a sus súbditos, mandándoles cortar las barbas en plena calle.

Cada vez que el pueblo se desataba de ese freno que le imponían las clases superiores, dio señales de incompetencia y de salvajismo —convenía pues intimidarlo, oprimirlo con un aparato de leyes que pesara en su imaginación.

Las inteligencias mediocres no pueden ser regidas por principios indivisibles; así como su religión es antropomórfica, un culto de imágenes, su civismo se convierte en el culto de una persona. Por consiguiente, se afianzó más y más el prestigio de ciertas castas; príncipes y clérigos dividieron entre sí la faena laudable de formar y dirigir la voluntad de las multitudes inconscientes.

Al fin sonaría la hora de la emancipación del pueblo; pero entonces las clases distinguidas trepidaron en renunciar sus prerrogativas acostumbradas.

Todas las épocas de tránsito son difíciles y peligrosas. Se preveía con ansiedad la resolución en las condiciones de trabajo, la turbulencia de los juicios inmaduros, cuando despertara repentinamente la inteligencia de las masas.

¡Quién no temería al desencadenamiento de un esclavo que tenía tantos agravios que vengar!

En manos de egoístas la supremacía intelectual se había prestado a la perpetración de abusos y exacciones; el trabajador no tenía armas contra sus opresores porque le faltaban los conocimientos para aducir razones, experiencia para efectuar la cohesión de los interesados. Se había negado al pueblo la ilustración, para que ciertas clases pudieran permanecer en aquella altura del poder que ambicionaban, y explotar a su gusto el trabajo de siervos irresistibles. Con mentiras fútiles se había viciado la atmósfera de los incautos, hasta que los discípulos se hicieron más cuerdos que los maestros.

Tantas fueron las culpas acumuladas por las clases soberanas, que el orden social se iba invirtiendo.

La aristocracia de la sangre, por el mismo exclusivismo que le es particular, tiende a degenerar; como explotadora de sinecuras se hace despreciable, como pretendiente a una superioridad simplemente tradicional, está desacreditada. ¡Las filas obreras vienen jóvenes, vigorosas, regeneradoras!

¿Pero, porque al fin las castas proletarias entran en la competencia general, Zola quiere refundir la humanidad en una sustancia homogénea? Imposible. ¡Que siga la evolución!

Por medio del trabajo, las familias pueden procurarse todos los privilegios sociales: posición, cultura, placeres. Hoy los obreros bien organizados, pueden hacer valer sus reclamos ante los parlamentos. En legítimo combate, el partido socialista puede disputar el terreno al viejo conservatismo.

Basta con eso. El orgullo del trabajo quiere imponerse a la sociedad con el mismo despotismo con que antes lo hiciera el orgullo de la nobleza.

Pero la obra de tantos siglos, la variedad de clases, no puede borrarse de hoy a mañana. Los distintos antecedentes han imprimido su sello a las personas; las épocas de penurias han atado el espíritu con mil pesadas cadenas a la parte material de la existencia la cultura refinada, la estética exquisita, son el patrimonio de la aristocracia verdadera.

Los hombres se agrupan según sus simpatías, buscando un acuerdo de gustos, costumbres y conceptos de la vida.

La sociedad sin consentir en una fraternidad artificial, se está encaminando lentamente hacia una nivelación final. Al estudiar la sociología, vemos lo mismo que en la geología de nuestro planeta: las alturas nacen de las ebulliciones primordiales de la materia, se erigen sobre los valles, y, cediendo a la acción meteorológica, se van confundiendo con las llanuras, después de haberlas fertilizado con el derrumbre de sus laderas.

Así, tras sacudimientos violentos y procesos paulatinos, decae la majestad de los tronos; los talentos especiales se hacen propiedad general, y la democracia real será cada día más posible.

Callao, agosto de 1901.

MANUEL GONZÁLEZ PRADA

(LIMA, 1844-1918)

Hijo del primer alcalde de Lima, José Manuel de los Reyes González de Prada y Álvarez de Ulloa. Perteneció a una familia colonial y aristocrática con antepasados en la corte real española. A pesar de sus raíces familiares, González Prada terminó siendo uno de los anarquistas más importantes en la historia del Perú. Escritor, poeta e intelectual, se convirtió en la voz de una nueva generación de pensadores y escritores peruanos que influyó en la ideología de jóvenes como José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre y César Vallejo.

Nacido en Lima, González Prada pasó su juventud entre la capital peruana y Valparaíso (Chile), donde se educó en colegios de la élite latinoamericana. Allí, leyó a los pensadores europeos más influyentes de la cultura occidental, que forjarían su trayectoria literaria a finales del siglo diecinueve. Su familia, proveniente de la aristocracia, objetó a su deseo de estudiar poesía y ciencias. Lo instaron, por el contrario, a estudiar derecho en el Convictorio de San Carlos. Después de la muerte de sus padres, González Prada dejó atrás esas expectativas y su linaje aristocrático para dedicarse a sus propios intereses y colocarse al lado de la lucha obrera.

La ideología anarquista de González Prada transitó por diversas etapas. Su pensamiento estuvo dedicado a la reflexión del cambio social y a las reformas ideológicas que tendrían que rechazar la corrupción y los sistemas jerárquicos promulgados e impuestos por la iglesia, el ejército, y la élite política. Uno de los primeros momentos

formativos en su ideología llegó con la Campaña de Lima en enero de 1881 cuando las fuerzas chilenas tomaron control de Lima por más de tres años. Como consecuencia de la derrota, el joven escritor se negó a salir de su durante la ocupación chilena. Mientras tanto, se dedicó a la escritura y la formación de su propia ideología anarquista.

La visión radical de González Prada se consolidó después de la Guerra del Pacífico (1889-1893).” Mientras las revistas aristócratas y la opinión pública dirigieron su furia a indígenas y trabajadores, González Prada concentró su ira en las clases dirigentes. Según él, la supuesta pereza de las clases excluidas no tenía nada que ver con la derrota; por el contrario, le echó la culpa de las condiciones graves de la nación, a los sistemas sociales promulgados por la clase dominante y a sus deseos de vender el país a los poderes occidentales. Para tratar de remediar estos problemas, fundó el partido Unión Nacional, una agrupación política de corte radical que luchaba en contra de la clase alta y que promulgaba la reforma agraria.

Una segunda etapa en la evolución radical y anarquista del autor pasó durante su viaje a Europa al fin del siglo XIX (1891-98). Concretizó su visión anarquista a raíz de su experiencia en España y Francia. Regresó al Perú en 1898 con un anarquismo tan radical y dedicado que se negó a participar en cualquier actividad oficial de la Unión Popular.

A partir de su retorno al Perú, González Prada se convirtió en un anarquista pleno. La radicalización del autor es evidente en sus dos colecciones más conocidas, *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908). En estos textos, como “Propaganda y ataque”, González Prada insta a las masas metropolitanas a repensar los sistemas dominantes del país hacia una reformulación del espíritu nacional con el indio en el centro. Fue el mayor proponente del realismo peruano y una figura fundacional para los movimientos obreros, el indigenismo, y los partidos populares de las masas que surgieron en las primeras décadas del siglo XX. Además, González Prada fue la voz transicional que dio pie a la nueva generación literaria y política encabezada por figuras como José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre luego de su muerte en 1918.

BIBLIOGRAFÍA

González Prada, Manuel. "Prologo". En *Páginas libres y Hora de lucha* (edición de Luis Alberto Sánchez). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

“NUESTROS INDIOS” (1904)

I

Los mas prominentes sociólogos consideran la sociología como una ciencia en formación y claman por el advenimiento de su Newton, de su Lavoisier o de su Lydell; sin embargo, en ningún libro pulula tanta afirmación dogmática o arbitraria como en las obras elaboradas por los herederos o epígonos de Comte. Puede llamarse a la sociología no solo el arte de dar nombres nuevos a las cosas viejas sino la ciencia de las afirmaciones contradictorias. Si un gran sociólogo enuncia una proposición, estemos seguros que otro sociólogo no menos grande aboga por la diametralmente opuesta. Como algunos pedagogos recuerdan a los preceptores de Scribe, así muchos sociólogos hacen pensar en los médicos de Molière: Le Bon y Tarde no andan muy lejos de Diafoirus y Purgón.

Citemos la raza como uno de los puntos en que más divergen los autores. Mientras unos miran en ella el principal factor de la dinámica social y resumen la historia en una lucha de razas, otros reducen a tan poco el radio de las acciones étnicas que repiten con Durkheim: “No conocemos ningún fenómeno social que se halle colocado bajo la dependencia incontestable de la raza”. Novicow, sin embargo, de juzgar exagerada la opinión de Durkheim, no vacila en afirmar que “la raza, como la especie, es, hasta cierto punto, una categoría subjetiva de nuestro espíritu, sin realidad exterior”; y exclama en un generoso arranque de humanidad: “Todas estas pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus enfermos.

Quien se atreva a decir a una raza: aquí llegarás y de aquí no pasarás, es un ciego y un insensato”.

¡Cómoda invención la etnología en manos de algunos hombres! Admitida la división de la humanidad en razas superiores y razas inferiores, reconocida la superioridad de los blancos y por consiguiente su derecho a monopolizar el gobierno del planeta, nada más natural que la supresión del negro en África, del piel roja en Estados Unidos, del tágalo en Filipinas, del indio en el Perú. Como en la selección o eliminación de los débiles e inadaptables se realiza la suprema ley de la vida, los eliminadores o supresores violentos no hacen más que acelerar la obra lenta y perezosa de la naturaleza: abandonan la marcha de la tortuga por el galope del caballo. Muchos no lo escriben, pero lo dejan leer entre líneas, como Pearson cuando se refiere a “la solidaridad entre los hombres civilizados de la raza europea frente a la naturaleza y la barbarie humana”. Donde se lee “barbarie humana” tradúzcase “hombre sin pellejo blanco”.

Mas, no solo se decreta ya la supresión de negros y amarillos: en la misma raza blanca se operan clasificaciones de pueblos destinados a engrandecerse y vivir y pueblos condenados a degenerar y morir. Desde que Demolins publicó su libro *À Quoi tient la supériorité des anglo-saxons*, ha recrudecido la moda de ensalzar a los anglosajones y deprimir a los latinos (aunque algunos latinos pueden llamarse tales, como Atahualpa gallego y Moctezuma provenzal). En Europa y América asistimos a la florecencia de muchas Casandras que viven profetizando el incendio y desaparición de la nueva Troya. Algunos pesimistas, creyéndose los Deucaliones del próximo diluvio y hasta los superhombres de Nietzsche, juzgan la desaparición de su propia raza como si se tratara de seres prehistóricos o de la Luna. No se ha formulado, pero se sigue un axioma: crímenes y vicios de ingleses o norteamericanos son cosas inherentes a la especie humana y no denuncian la decadencia de un pueblo; en cambio, crímenes y vicios de franceses o italianos son anomalías y acusan degeneración de raza. Felizmente Oscar Wilde y el general Mac Donald no nacieron en París ni la mesa redonda del emperador Guillermo tuvo sus sesiones en Roma.

Nos parece inútil decir que no tomamos en serio a los *dilettanti* como Paul Bourget ni a los *fumistes* como Maurice Barrés, cuando

fulminan rayos sobre el cosmopolitismo y lloran la decadencia de la *noble raza francesa*, porque la hija de un conde sifilítico y de una marquesa pulmoníaca se deja seducir por un mocetón sano y vigoroso, pero sin cuarteles de nobleza. Respecto a Monsieur Gustave Le Bon, le debemos admirar por su vastísimo saber y su gran elevación moral, aunque representa la exageración de Spencer, como Max Nordau la de Lombroso y Haeckel la de Darwin. Merece llamarse el Bossuet de la sociología, por no decir el Torquemada ni el Herodes. Si no se hiciera digno de consideración por sus observaciones sobre la luz negra, diríamos que es a la sociología como el doctor Sangredo es a la medicina.

Le Bon nos avisa que “de ningún modo toma el término de raza en el sentido antropológico, porque, desde hace mucho tiempo, las razas puras han desaparecido casi, salvo en los pueblos salvajes”, y para que tengamos un camino seguro por donde marchar, decide: “En los pueblos civilizados, no hay más que razas históricas, es decir, creadas del todo por los acontecimientos de la Historia”. Según el dogmatismo leboniano, las naciones hispanoamericanas constituyen ya una de esas razas, pero una raza tan singular que ha pasado vertiginosamente de la niñez a la decrepitud, salvando en menos de un siglo, la trayectoria recorrida por otros pueblos en tres, cuatro, cinco y hasta seis mil años. “Las 22 repúblicas latinas de América” dice en su *Psychologie du Socialisme*, “aunque situadas en las comarcas más ricas del globo, son incapaces de aprovechar sus inmensos recursos... el destino final de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, a menos que los Estados Unidos le presten el inmenso servicio de conquistarla... Hacer bajar las más ricas comarcas del globo al nivel de las repúblicas negras de Santo Domingo y Haití: he ahí lo que la raza latina ha realizado en menos de un siglo con la mitad de América”.

A Le Bon le podrían argüir que toma la erupción cutánea de un niño por la gangrena senil de un nonagenario, la hebefrenia de un mozo por la locura homicida de un viejo. ¿Desde cuándo las revoluciones anuncian decrepitud y muerte? Ninguna de las naciones hispanoamericanas ofrece hoy la miseria política y social que reinaba en la Europa del feudalismo; pero a la época feudal se la considera como una etapa de la evolución, en tanto que a la era de las revoluciones

hispanoamericanas se la mira como un estado irremediable y definitivo. También le podríamos argüir colocando a Le Bon el optimista frente a Le Bon el pesimista, como quien dice a san Agustín el obispo contra san Agustín el pagano. “Es posible”, afirma Le Bon, “que, tras una serie de calamidades profundas, de trastornos casi nunca vistos en la historia”, los pueblos latinos, aleccionados por la experiencia... “tienten la ruda empresa de adquirir las cualidades que les falta para de ahí adelante lograr buen éxito en la vida... Los apóstoles pueden mucho porque logran transformar la opinión, y la opinión es hoy reina... La historia se halla tan llena de imprevistos, el mundo anda en camino de sufrir modificaciones tan profundas, que es imposible prever hoy el destino de los imperios”. Si no cabe prever la suerte de las naciones, ¿cómo anuncia la muerte de las repúblicas hispanoamericanas? ¿Lo que pueden realizar en Europa los imperios latinos, no podrán tentarlo en el Nuevo Mundo las naciones de igual origen? O, ¿habrá dos leyes sociológicas, una para los *latinos* de América y otra para los *latinos* de Europa? Quizás; pero, felizmente, las afirmaciones de Le Bon se parecen a los clavos, las unas sacan a las otras.

Se ve, pues, que, si Augusto Comte pensó hacer de la sociología una ciencia eminentemente positiva, algunos de sus herederos la van convirtiendo en un cúmulo de divagaciones sin fundamento científico.

II

En *La lucha de las razas*, Luis Gumplowicz dice: “Todo elemento étnico esencial potente busca para hacer servir a sus fines todo elemento débil que se encuentra en su radio de potencia o que penetre en él”. Primero los conquistadores, en seguida sus descendientes, formaron en los países de América un elemento étnico bastante poderoso para subyugar y explotar a los indígenas. Aunque se tache de exagerables las afirmaciones de Las Casas, no puede negarse que merced a la avarenta crueldad de los explotadores, en algunos pueblos americanos el elemento débil se halla próximo a extinguirse. Las hormigas que domesticar pulgones para ordeñarlas, no imitan la imprevisión del “blanco, no destruyen a su animal productivo”.

A la fórmula de Gumpłowicz conviene agregar una ley que influye mucho en nuestro modo de ser: cuando un individuo se eleva sobre el nivel de su clase social, suele convertirse en el peor enemigo de ella. Durante la esclavitud del negro, no hubo caporales más feroces que los mismos negros; actualmente, no hay quizá opresores tan duros del indígena como los mismos indígenas españolizados e investidos de alguna autoridad.

El verdadero tirano de la masa, el que se vale de unos indios para esquilmarse y oprimir a los otros es el *encastado*, comprendiéndose en esta palabra tanto al cholo de la sierra o mestizo como al mulato y al zambo de la costa. En el Perú vemos una superpoblación étnica: excluyendo a los europeos y al cortísimo número de blancos nacionales o criollos, la población se divide en dos fracciones muy desiguales por la cantidad, los *encastados* o dominadores y los indígenas o dominados. Cien a doscientos mil individuos se han sobrepuesto a tres millones.

Existe una alianza ofensiva y defensiva, un cambio de servicios entre los dominadores de la capital y los de provincia: si el gamonal de la sierra sirve de agente político al señorón de Lima, el señorón de Lima defiende al gamonal de la sierra cuando abusa bárbaramente del indio. Pocos grupos sociales han cometido tantas iniquidades ni aparecen con rasgos tan negros como los españoles y encastados en el Perú. Las revoluciones parecen nada ante la codicia glacial de los encastados para sacar el jugo a la carne humana. Muy poco les ha importado el dolor y la muerte de sus semejantes, cuando ese dolor y esa muerte les ha rendido unos cuantos soles de ganancia. Ellos diezmaron al indio con los repartimientos y las mitas; ellos importaron al negro para hacerle gemir bajo el látigo de los caporales; ellos devoraron al chino, dándole un puñado de arroz por diez y hasta quince horas de trabajo; ellos extrajeron de sus islas al canaca para dejarle morir de nostalgia en los galpones de las haciendas; ellos pretenden introducir hoy al japonés³. El negro parece que disminuye, el

³ Cuando en el Perú se habla de inmigración, no se trata de procurarse hombres libres que por cuenta propia labren el suelo y al cabo de algunos años se conviertan en pequeños propietarios: se quiere introducir parias que enajenen su libertad y por el *mínimum* de jornal proporcionen el máximo de trabajo.

chino va desapareciendo, el canaca no ha dejado huella, el japonés no da señales de prestarse a la servidumbre; mas queda el indio, pues trescientos a cuatrocientos años de crueldades no han logrado exterminarle ¡el *infame* se encapricha en vivir!

Los virreyes del Perú no cesaron de condenar los atropellos ni ahorraron diligencias para lograr “la conservación, buen tratamiento y alivio de los indios”; los reyes de España cediendo a “la conmiseración de sus nobles y católicas almas”, concibieron medidas humanitarias o secundaron las iniciadas por los virreyes. Sobraron los buenos propósitos en las Reales Cédulas. Ignoramos si las Leyes de Indias forman una pirámide tan elevada como el Chimborazo; pero sabemos que el mal continuaba lo mismo, aunque algunas veces hubo castigos ejemplares. Y no podía suceder de otro modo: oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; se pretendía que humanamente se cometiera iniquidades o equitativamente se consumara injusticias. Para extirpar los abusos, habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial. Sin las faenas del indio americano, se habrían vaciado las arcas del tesoro español. Los caudales enviados de las colonias a la metrópoli no eran más que sangre y lágrimas convertidas en oro.

La República sigue las tradiciones del virreinato. Los presidentes en sus mensajes abogan por la redención de los oprimidos y se llaman “protectores de la raza indígena”; los congresos elaboran leyes que dejan atrás a la “Declaración de los derechos del hombre”; los ministros de Gobierno expiden decretos, pasan notas a los prefectos y nombran delegaciones investigadoras, todo con el noble propósito de asegurar las garantías de la clase desheredada”; pero mensajes, leyes, decretos, notas y delegaciones se reducen a jeremiadas hipócritas, a palabras sin eco, a expedientes manoseados. Las autoridades que desde Lima imparten órdenes conminatorias a los departamentos, saben que no serán obedecidas; los prefectos que reciben las conminaciones de la capital saben también que ningún mal les resulta de no cumplirlas. Lo que el año 1648 decía en su *Memoria* el marqués de Mancera, debe repetirse hoy, leyendo “gobernadores y hacendados” en lugar de “corregidores y caciques: tienen por enemigos estos pobres indios la codicia de sus corregidores, de sus curas y de sus caciques, todos aten-

tos a enriquecer de su sudor; era menester el celo y autoridad de un virrey para cada uno; en fe de la distancia se trampea la obediencia, y ni hay fuerza ni perseverancia para proponer segunda vez la queja”⁴. El “trampear la obediencia” vale mucho en boca de un virrey; pero vale más la declaración escapada a los defensores de los indígenas de Chucuito⁵.

No faltan indiófilos que en sus iniciativas individuales o colectivas procedan como los gobiernos en su acción oficial. Las agrupaciones formadas para libertar a la raza irredenta no han pasado de contrabandos políticos abrigados con bandera filantrópica. Defendiendo al indio se ha explotado la conmiseración, como invocando a Tacna y Arica se negocia hoy con el patriotismo. Para que los redentores procedieran de buena fe, se necesitaría que de la noche a la mañana sufrieran una transformación moral, que se arrepintieran al medir el horror de sus iniquidades, que formaran el inviolable propósito de obedecer a la justicia, que de tigres se quisieran volver hombres. ¿Cabe en lo posible?

Entre tanto, y por regla general, los *dominadores* se acercan al indio para engañarle, oprimirle o corromperle. Y debemos rememorar que no solo el *encastado* nacional procede con inhumanidad o mala fe: cuando los europeos se hacen rescatadores de lana, mineros o hacendados, se muestran buenos exactores y magníficos torsionarios, rivalizan con los antiguos encomenderos y los actuales hacendados. El animal de pellejo blanco, nazca donde naciere, vive aquejado por el mal del oro: al fin y al cabo, cede al instinto de rapacidad.

II

Bajo la República, ¿sufre menos el indio que bajo la dominación española? Si no existen corregimientos ni encomiendas, quedan los trabajos forzados y el reclutamiento. Lo que le hacemos sufrir basta para descargar sobre nosotros la execración de las personas humanas.

⁴ *Memorias de los virreyes del Perú, marqués de Mancera y conde de Salvatierra*, publicadas por José Toribio Polo. Lima, 1899.

⁵ *La raza indígena del Perú en los albores del siglo XX* (página VI, segundo folleto). Lima, 1903.

Le conservamos en la ignorancia y la servidumbre, le envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantaní, Ilave y Huanta⁶.

No se escribe, pero se observa el axioma de que el indio no tiene derechos sino obligaciones. Tratándose de él, la queja personal se toma por insubordinación, el reclamo colectivo por conato de sublevación. Los realistas españoles mataban al indio cuando pretendía sacudir el yugo de los conquistadores, nosotros los republicanos nacionales le exterminamos cuando protesta de las contribuciones onerosas, o se cansa de soportar en silencio las iniquidades de algún sátrapa.

Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. Si en la costa se divisa un vislumbre de garantías bajo un remedo de república, en el interior se palpa la violación de todo derecho bajo un verdadero régimen feudal. Ahí no rigen códigos ni imperan tribunales de justicia, porque hacendados y *gamonales* dirimen toda cuestión arrogándose los papeles de jueces y ejecutores de las sentencias. Las autoridades políticas, lejos de apoyar a débiles y pobres, ayudan casi siempre a ricos y fuertes. Hay regiones donde jueces de paz y gobernadores pertenecen a la servidumbre de la hacienda. ¿Qué gobernador, qué subprefecto ni qué prefecto osaría colocarse frente a frente de un hacendado?

Una hacienda se forma por la acumulación de pequeños lotes arrebatados a sus legítimos dueños, un patrón ejerce sobre sus peones

⁶ Una persona verídica y bien informada nos proporciona los siguientes datos: "Masacre de Amantaní: Apenas inaugurada la primera dictadura de Piérola, los indios de Amantaní, isla del Titicaca, lincharon a un gamonal que había cometido la imprudencia de obligarles a hacer ejercicios militares. La respuesta fue el envío de Puno de dos buques armados en guerra, que bombardearon ferozmente la isla, de las 6 de la mañana a las 6 de la tarde. La matanza fue horrible, sin que hasta ahora se sepa el número de indios que ese día perecieron, sin distinción de edad ni sexo. Solo se ven esqueletos que aún blanquean metidos de medio cuerpo en las grietas de los peñascos, en actitud de refugiarse". Ilave y Huanta se consumaron en la segunda administración de Piérola.

la autoridad de un barón normando. No solo influye en el nombramiento de gobernadores, alcaldes y jueces de paz, sino que hace matrimonios, designa herederos, reparte las herencias, y para que los hijos satisfagan las deudas del padre, les somete a una servidumbre que suele durar toda la vida. Impone castigos tremendos como la *corma*, la flagelación, el cepo de campaña y la muerte; risibles, como el rapado del cabello y los enemas de agua fría. Quien no respeta vidas ni propiedades realizaría un milagro si guardara miramientos a la honra de las mujeres: toda india, soltera o casada, puede servir de blanco a los deseos brutales del *señor*. Un rapto, una violación y un estupro no significan mucho cuando se piensa que a las indias se las debe poseer de viva fuerza. Y a pesar de todo, el indio no habla con el patrón sin arrodillarse ni besarle la mano. No se diga que por ignorancia o falta de cultura de los señores territoriales proceden así: los hijos de algunos hacendados van niños a Europa, se educan en Francia o Inglaterra y vuelven al Perú con todas las apariencias de gentes civilizadas; mas apenas se confinan en sus haciendas, pierden el barniz europeo y proceden con más inhumanidad y violencia que sus padres: con el sombrero, el poncho y las roncadoras, reaparece la fiera. En resumen: las haciendas constituyen reinos en el corazón de la República, los hacendados ejercen el papel de autócratas en medio de la democracia.

IV

Para cohonestar la incuria del Gobierno y la inhumanidad de los expoliadores, algunos pesimistas a lo Le Bon marcan en la frente del indio un estigma infamatorio: le acusan de refractario a la civilización. Cualquiera se imaginaría que en todas nuestras poblaciones se levantan espléndidas escuelas, donde bullen eximios profesores muy bien rentados, y que las aulas permanecen vacías porque los niños, obedeciendo las órdenes de sus padres, no acuden a recibir educación. Se imaginaría también que los indígenas no siguen los moralizadores ejemplos de las clases dirigentes o crucifican sin el menor escrúpulo a todos los predicadores de ideas levantadas y generosas. El indio recibió lo que le dieron: fanatismo y aguardiente.

Veamos, ¿qué se entiende por civilización? Sobre la industria y el arte, sobre la erudición y la ciencia, brilla la moral como punto luminoso en el vértice de una gran pirámide. No la moral teológica fundada en una sanción póstuma, sino la moral humana, que no busca sanción ni la buscaría lejos de la Tierra. El *summum* de la moralidad, tanto para los individuos como para las sociedades, consiste en haber transformado la lucha de hombre contra hombre en el acuerdo mutuo para la vida. Donde no hay justicia, misericordia ni benevolencia, no hay civilización; donde se proclama ley social la *struggle for life*, reina la barbarie. ¿Qué vale adquirir el saber de un Aristóteles cuando se guarda el corazón de un tigre? ¿Qué importa poseer el don artístico de un Miguel Ángel cuando se lleva el alma de un cerdo? Más que pasar por el mundo derramando la luz del arte o de la ciencia, vale ir destilando la miel de la bondad. Sociedades altamente civilizadas merecerían llamarse aquellas donde practicar el bien ha pasado de obligación a costumbre, donde el acto bondadoso se ha convertido en arranque instintivo. Los dominadores del Perú, ¿han adquirido ese grado de moralización? ¿Tienen derecho de considerar al indio como un ser incapaz de civilizarse?

La organización política y social del antiguo Imperio incaico admira hoy a reformadores y revolucionarios europeos. Verdad, Atahualpa no sabía el Padrenuestro ni Calcuchima pensaba en el Misterio de la Trinidad; pero el culto del Sol era quizá menos absurdo que la religión católica, y el gran sacerdote de Pachacamac no vencía tal vez en ferocidad al padre Valverde. Si el súbdito de Huaina-Cápac admitía la civilización, no encontramos motivo para que el indio de la República la rechace, salvo que toda la raza hubiera sufrido una irremediable decadencia fisiológica. Moralmente hablando, el indígena de la República se muestra inferior al indígena hallado por los conquistadores; mas depresión moral a causa de servidumbre política no equivale a imposibilidad absoluta para civilizarse por constitución orgánica. En todo caso, ¿sobre quién gravitaría la culpa?

Los hechos desmienten a los pesimistas. Siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas, adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente del español. A cada momento nos rozamos con amarillos que visten, comen y piensan como los *melifluos caballeros de Lima*.

Indios vemos en cámaras, municipios, magistraturas, universidades y ateneos, donde se manifiestan ni más venales ni más ignorantes que los de otras razas. Imposible deslindar responsabilidades en el *tótum revolutis* de la política nacional para decir qué mal ocasionaron los mestizos, los mulatos y los blancos. Hay tal promiscuidad de sangres y colores, representa cada individuo tantas mezclas lícitas o ilícitas, que en presencia de muchísimos peruanos quedaríamos perplejos para determinar la dosis de negro y amarillo que encierran en sus organismos: nadie merece el calificativo de blanco puro, aunque lleve azules los ojos y rubio el cabello. Solo debemos recordar que el mandatario con mayor amplitud de miras perteneció a la raza indígena, se llamaba Santa Cruz. Lo fueron cien más, ya valientes hasta el heroísmo como Cahuide; ya fieles hasta el martirio como Olaya.

Tiene razón Novicow al afirmar que “las pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus enfermos”. Efectivamente, no hay acción generosa que no pueda ser realizada por algún negro ni por algún amarillo, como no hay acto infame que no pueda ser cometido por algún blanco. Durante la invasión chilena en 1900, los amarillos del Japón dieron lecciones de humanidad a los blancos de Rusia y Alemania. No recordamos si los negros de África las dieron alguna vez a los *boers* del Transvaal o a los ingleses del Cabo: sabemos sí que el anglosajón Kitchener se muestra tan feroz en el Sudán como Behanzin en el Dahomey. Si en vez de comparar una muchedumbre de piel blanca con otras muchedumbres de piel oscura, comparamos un individuo con otro individuo, veremos que en medio de la civilización blanca abundan cafres y pieles rojas por dentro. Como flores de raza u hombres representativos, nombremos al rey de Inglaterra y al emperador de Alemania: Eduardo VII y Guillermo II, ¿merecen compararse con el indio Benito Juárez y con el negro Booker Washington? Los que antes de ocupar un trono vivieron en la taberna, el garito y la mancebía, los que desde la cima de un imperio ordenan la matanza sin perdonar a niños, ancianos ni mujeres, llevan lo blanco de la piel más esconden lo negro en el alma.

¿De solo la ignorancia depende el abatimiento de la raza indígena? Ciertamente, la ignorancia nacional parece una fábula cuando se piensa que en muchos pueblos del interior no existe un solo hombre capaz de leer ni de escribir, que durante la guerra del Pacífico los indígenas

miraban la lucha de las dos naciones como una contienda civil entre el general Chile y el general Perú, que no hace mucho los emisarios de Chucuito se dirigieron a Tacna figurándose encontrar ahí al presidente de la República.

Algunos pedagogos (rivalizando con los vencedores de panaceas) se imaginan que sabiendo un hombre los afluentes del Amazonas y la temperatura media de Berlín, ha recorrido la mitad del camino para resolver todas las cuestiones sociales. Si por un fenómeno sobrehumano, los analfabetos nacionales amanecieran mañana, no solo sabiendo leer y escribir, sino con diplomas universitarios, el problema del indio no habría quedado resuelto: al proletariado de los ignorantes, sucedería el de los bachilleres y doctores. Médicos sin enfermos, abogados sin clientela, ingenieros sin obras, escritores sin público, artistas sin parroquianos, profesores sin discípulos, abundan en las naciones más civilizadas formando el innumerable ejército de cerebros con luz y estómagos sin pan. Donde las haciendas de las costas suman cuatro o cinco mil fanegadas, donde las estancias de la sierra miden treinta y hasta cincuenta leguas, la nación tiene que dividirse en señores y siervos.

Si la educación suele convertir al bruto impulsivo en un ser razonable y magnánimo, la instrucción le enseña y le ilumina el sendero que debe seguir para no extraviarse en las encrucijadas de la vida. Mas divisar una senda no equivale a seguirla hasta el fin: se necesita firmeza en la voluntad y vigor en los pies. Se requiere también poseer un ánimo sin altivez y rebeldía, no de sumisión y respeto como el soldado y el monje. La instrucción puede mantener al hombre en la bajeza y la servidumbre: instruidos fueron los eunucos y gramáticos de Bizancio. Ocupar en la tierra el puesto que le corresponde en vez de aceptar el que le designan: pedir y tomar su bocado; reclamar su techo y su pedazo de terruño, es el derecho de todo ser racional.

Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad: al sacudir la esclavitud del vientre, crece en cien palmos. Con solo adquirir algo, el individuo asciende algunos peldaños en la escala social, porque las clases se reducen a grupos clasificados por el monto de la riqueza. A la inversa del globo aerostático, sube más el que más pesa. Al que diga: la escuela, respóndasele: *la escuela y el pan.*

La cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social. ¿Cómo resolverla? No hace mucho que un alemán concibió la idea de restaurar el Imperio de los incas: aprendió el quechua, se introdujo en las indiadas del Cusco, empezó a granjearse partidarios, y tal vez habría intentado una sublevación, si la muerte no le hubiera sorprendido al regreso de un viaje por Europa. Pero, ¿cabe hoy semejante restauración? Al intentarla, al querer realizarla, se obtendría más que el empequeñecimiento remedo de una grandeza pasada.

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Si el indio aprovechara en rifles y cápsulas todo el dinero que desperdicia en alcohol y fiestas, si en un rincón de su choza o en el agujero de una peña escondiera un arma, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida. A la violencia respondería con la violencia, escarmentando al patrón que le arrebatara las lanas, al soldado que le recluta en nombre del Gobierno, al montonero que le roba ganado y bestias de carga.

Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridades sufra, de mayores daños se liberta. Hay un hecho revelador: reina mayor bienestar en las comarcas más distantes de las grandes haciendas, se disfruta de más orden y tranquilidad en los pueblos menos frecuentados por las autoridades.

En resumen: el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche.

SOCIEDAD AGUSTÍN AZPIAZU

(MIGUEL LINO URQUIETA (1865-1920), TOMÁS MONJE
GUTIÉRREZ (1884-1954) Y CONSTANTINO ALIAGA)

En 1904, el ambiente político boliviano, dominado por el Partido Liberal, es sorprendido con la fundación de la Sociedad Agustín Azpiazu. Como una agrupación de propaganda intelectual y cooperación mutua, la Sociedad inspiraría la creación del primer partido socialista del país diez años más tarde. A pesar de la simpatía que tuvieron por el socialismo, gran parte de sus miembros se autodenominaron de las más distintas maneras: liberales, radicales, socialistas y librepensadores. Desafortunadamente, no existe una lista completa de los participantes.

Las ideas del grupo se difundieron por medio de la publicación *Hoja de propaganda*, cuya propagación fue considerable en el período. Además, la Sociedad promovió la instalación de bibliotecas que se convertirían en centros de formación e incentivo a la lectura entre los trabajadores. A esta agrupación se deben las primeras movilizaciones nacionales para la consolidación del primero de mayo como fecha de protesta contra las injusticias del capitalismo.

Los intelectuales de la Sociedad influyeron sensiblemente en los dirigentes obreros del momento. Guillermo Lora (1969: 34) señala que sus publicaciones fueron leídas por intelectuales de vanguardia y jóvenes artesanos que comenzaban a ver con suma desconfianza al proyecto liberal. Asimismo, la sociedad estaba al tanto de los debates, ideas y doctrinas que tenían lugar en Europa.

El gran animador de la Sociedad fue el peruano Miguel Lino Urquieta (1865-1920), al cual Lora dedica un breve perfil biográfico en su monumental *Historia del movimiento obrero en Bolivia*. Incluimos un texto suyo, así como otro de sus colegas Tomás Monje Gutiérrez (1884-1954) y Constantino Aliaga, de quienes existen pocos datos biográficos. Todos los textos insisten en una intervención en la organización material de la sociedad, enfatizando sobre todo la condición del indio, la precariedad económica de los más pobres, y los abusos de las elites bolivianas.

BIBLIOGRAFÍA

- Lora, Guillermo. *Historia del movimiento obrero boliviano (1900-1923)*. Tomo II. La Paz: Los amigos del libro, 1969.
- Mendieta Parada, Pilar y Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2018.

MIGUEL LINO URQUIETA
(MOQUEGUA-AREQUIPA, 1865-1920)

“LO PRIMERO EL PAN” (1905)

Los domadores de fieras no han podido inventar un procedimiento que les resulte ni tan económico ni tan fácil como el que usan actualmente —sin correr ningún peligro— los domesticadores de bestias humanas.

Sea que se rinda al terror, sea que opte por hacerse amiga del mimo y de la dulzura, ya obedezca intimidada por el traquido de un fusil, ya espantada por el misterioso acicate del fuego, o seducida por la repetición de las caricias, el hecho es que, en ningún caso, a fiera alguna, se la doma por el hambre: ¡ay! del imbécil domador a quien tal desafuero le corriera por la mente. La fiera, con menos raciocinio, pero con mucha más lógica que una infinidad de hombres, no pensaría en hacer responsable de la tortura de sus entrañas —al cielo, ni a las nubes, ni a las lluvias—. La fiera, con más lógica intuición, pugnaría entonces con todas las potencias de su ser, por romper los hierros de su jaula, por destrozarse sus cadenas y ya sabría cobrar la cuenta de su ración en la carne de su verdugo.

Hay, con todo, cierta especie de bestias paradójicas a las que ha sido posible no solo domar, sino aun domesticar, privándolas del alimento y hasta quitándoles el albergue de la jaula y del cubil.

Bestias más incomprensibles, más humildes que palomas, mucho más tímidas que perros, de su especie existen ejemplares variados en todos los países de la tierra.

A semejanza de los viles parias de la India, muchas veces carecen del derecho de discurrir por las calles de la ciudad, pues cualquier día, en cualquier momento, la ley, es decir las conveniencias de los que disponen de todo y por consiguiente del poder, les prohíbe juntarse con sus semejantes y barre con sus cuerpos ensangrentados las anchas plazas, o los arranca del fondo de sus tabucos fríos y oscuros.

Imagen reproductora de los míseros ilotas de la antigua Esparta, es permitido y hasta meritorio de cuando en cuando darles caza y matarlos, ora echándoles encima el gendarme con sable y fusil cargado, ora arrojándoles en masa a las fauces de ese monstruo de la moderna hipocresía social que se llama Código Penal, código con que los que todo lo pueden castigan el menor desmán de los desvalidos; o reclutándole para que aprenda, a la vez que, a asesinar, también a ser asesinado.

Luego, como los esclavos de los tiempos de Roma, nunca son dueños ni siquiera de la ruin porción que les toca de los frutos de su trabajo; pues en cuanto así le convenga, con el nombre de impuesto o contribución se la arrebatata el Estado, es decir, la Soberana Institución de los que poseen todos los derechos, con más fuerza para ejercitarlos contra los que solo tienen obligaciones.

Más infelices que los siervos de la gleba de la época feudal, a aquellos el amo les permitía por lo menos comer, de miedo de ver menoscabadas sus tierras si desfallecían las fuerzas que debían cultivarlas.

Estas, por el contrario, cuanto menos la humilde bestia come, tanto más el capital, esto es, la porción del amo, crece, y como la miseria es tan prolífica, no hay temor ni cuidado de que esa ferina especie se extinga. Verdadera planta silvestre, el hacha del leñador bien puede hacerla leña impunemente, que la naturaleza ya se encargará de reproducirla sin que nadie tenga que preocuparse de regarla.

Es en ciertas repúblicas de Sud América donde puede verse el tipo más desventurado y más abyecto de esta especie zoológica. Se llama indio, y su existencia, doloroso sedimento de la barbarie antigua en esos países, a la par que favorece el reinado de la burocracia, permitiéndola ser mucho más inepta que en las demás naciones, constituye además la gran montaña de granito que largo tiempo aún detendrá y desviará la corriente del progreso humano.

Se ha dicho con acierto que en Bolivia y en el Perú —por ejemplo— no existe la cuestión social. Que aún no existe concreta y definida, sentida y demarcada en la conciencia de las masas populares de estos Estados, convenido. Lo cual no quiere decir que no pueda ni deba, ni acaso esté próxima a existir; ya que habiendo espíritus relativamente, temporalmente superiores que la sienten, claro es que ha de haberlos capaces también de propagar su necesidad; para esos espíritus nobles sentir un ideal es reconocer la obligación de luchar porque toda la humanidad lo sienta.

Ahora bien, para que nazca el problema, la gran cuestión de los privilegiados y los desposeídos en una nación cualquiera, es necesario e indispensable que el promedio de sus clases sociales sea capaz de sentir las aspiraciones igualitarias y libertarias que forman el alma del socialismo; igualdad y libertad que reclaman la posesión de medios o recursos económicos para ser realidad viviente y no pura fantasía.

Que el socialismo sea el pleito de los estómagos vacíos contra los que están ahítos no carece de verdad; mas ello no es la verdad toda. Al lado de la materialidad del hambre y por encima de ella, prima otra soberana cuestión: la cuestión de la dignidad humana, que con tanta mayor vehemencia pugna por disfrutar los derechos naturales del hombre, cuanto más ve que esos derechos hacen venturosos al que los goza y miserable al que de ellos se deja privar.

Ovillo de necesidades es el hombre, ovillo cuya inextricable continuidad solo desenvuelve a medida que la existencia se perfecciona: solo salvando los primeros nudos del hilo es como puede llegarse a los plexos superiores.

La pura hambre, la verdadera, la genuina hambre material, verdad es que aguza y apura el corcel del ingenio en rebusca de medios de sustento; más también por regla general embota el sentimiento, mata la altivez y apoca el espíritu. Cuántos envilecimientos no cargan en su pasivo el hambre y cuántas generaciones no atrofan y malogran cuando ella se hace permanente en una clase social o en una familia.

Por esto tal vez la cuestión social se ventila ya en la mayor parte de los pueblos europeos, lo mismo que en Estados Unidos y en la República Argentina; porque la humanidad de esos pueblos ha sabido pasar los primeros peldaños de la escala de las necesidades y aspiraciones humanas, para comprender que no solo de pan vive el hombre

y ahora exige también —porque anhela deleitarse respirando el aura de dulce libertad que allá arriba corre— subir a la meta de donde fieramente se obstinan los privilegiados en rechazar a los proletarios.

Tales no son las condiciones sociales de Bolivia y el Perú; en estos dos países la oleada civilizadora, como traída en alas de la brisa oceánica, se ha detenido y difumado delante de los Andes; al otro lado queda, refractaria e inmovilista, la estupenda mole social del indio, verdadero efecto y causa a la par de retardación, con su carencia de voluntad, de voz, de voto, de aspiraciones y hasta de necesidades.

Los beduinos en oriente poseen en el camello la gran bestia de carga con su sobriedad legendaria, su resistencia maravillosa y su mansedumbre irreprochable.

Nada de esto supera, sin embargo, ni aún iguala a las ventajas explotativas del indio como bestia sumisa y productiva. Por lo menos al camello, el beduino tiene que proporcionarle su ración de dátiles; sin esto la pobre acémila sucumbiría con daño grave para su amo. Con el indio no hay que tomarse tanto trabajo, ya que él, a quien su explotador no reconoce necesidad de sustentarse, está obligado a darlo y buscarlo todo para los amos de la estancia, de la comunidad, del fondo, de la provincia, del Estado...; piojos todos que le comen la sangre, mientras el vampiro negro que se llama cura le va adormeciendo hasta la bestialidad con su místico aleteo, para hacerle insensible a los chapetones.

Pobre bestia sin inteligencia y sin nervios, siempre garantizada por su propia abyección contra todo género de rebeldía, nunca piensa en hacer responsable a nadie de sus miserias; a nadie, más que al viento, es decir, al cielo, al mal tiempo, a la sequedad de las nubes, al mal humor de las aguas o la torpeza del suelo. Más embrutecido que el toro, cuando cegado de ira y de dolor embiste al trapo rojo con que el traidor asesino le burla, en lugar de embestir al traidor, el desdichado indio no piensa siquiera por un instante en rasgar y pisotear ese otro trapo coloreado que con el nombre de bandera sirve para escarnecer su simplicidad y solemnizar su esclavitud; no, antes besa la mano que le echa el hambre en el estómago, lame los pies que le patean y todavía eleva sus candidas preces al cielo en demanda de bendiciones para su verdugo, quien parece que contara a Dios como socio industrial en todas sus depredaciones.

De cada tres fortunas peruanas y bolivianas podría afirmarse sin hipérbole que hay dos por lo menos que no están representadas por oro ni por plata, sino por glóbulos de sangre india, acuñadas en forma de moneda.

He ahí el secreto, no solo de la delictuosa indiferencia de las clases privilegiadas para con el indio, sino también del sórdido interés que hay en mantenerle estúpido y apático.

Y he ahí la primera obligación, más que nacional, social y humana, que tienen que reconocer y cumplir los espíritus superiores de estos dos países: redimir y regenerar al indio; no esperando a que este por su propia aislada evolución se nivele con él por medio de nuestras sociedades, jamás tal nivelación fuera posible; sino deteniéndonos en nuestra carrera progresista, que es evidente; detenernos para llamarle a nosotros, infundirle aliento con la voz de nuestro altruismo hecho verdad; alargarle la mano para facilitarle su acercamiento; sobre todo luchar por extinguir la iniquidad social que vive interesada en embrutecerle y matarle de hambre; luchar sin cuartel por arrancarle a esa infame burguesía que para amasar sus riquezas halla fácil industria la de extorsionarle sin piedad y sin conciencia.

En tanto del producto de su trabajo el indio no sea, no pueda ser dueño, ni siquiera de la porción necesaria a su sustento, ¿cómo podrá elevarse por encima de la bestia? Al igual del ciervo a quien tiene en espantada fuga por entre las selvas de la ferocidad, apenas si tendrá libertad para morder furtivamente un bocado de hojas secas.

Igualdad, libertad y fraternidad no son posibles —por consiguiente, progreso moral tampoco— en una sociedad, mientras los medios de hacer efectivos esos ideales subsistan monopolizados por unos cuantos hombres, frente a la inmensa mayoría nacional que apenas si en sueños puede pensar en ellos.

Por esto la Revolución francesa de 1879, que hoy conmemoramos, resultó infinitamente menos fecunda en bien de la humanidad de lo que prometiera; porque no le fue dado conquistar antes que la igualdad y libertad civiles la libertad e igualdad económicas; porque antes que franquearnos la entrada al huerto de los inaccesibles árboles frutales, no pudo, no pensó o no quiso procurarnos la escalera para trepar a ellos y poder tomar los frutos.

No hablemos, pues, aturdidamente de derechos a nuestros pueblos, es decir, al mísero indio, sin antes hacerle sentir ese derecho primordial, peldaño de donde arranca la ascensión a todo el otro derecho humano: el derecho al pan.

La Paz, 14 de julio de 1905.

TOMÁS MONJE GUTIÉRREZ
(COROICO-LA PAZ, 1884-1954)

“NUESTRA LUCHA”

Hoja de Propaganda n.º 5

Es el desinterés sin consigna, sin patria, sin filiación política, el depurado de todo egoísmo, que desaloja las barreras opresoras, a la marcha progresiva del súperorganismo, el llamado a acrecentar las filas de esta lucha que, como ninguna otra, se esfuerza por humanizar a nuestra sociedad, dentro de los moldes justicieros de la igualdad desnuda, que no reconoce privilegios, opresores, oprimidos, ni temores religiosos. Su programa saturado de la *filosofía racional* tampoco distingue límites en la investigación de lo cognoscible, ni abdica su intelecto a lo metafísico y abstracto, sino que observa, experimenta con todas las sensaciones de los sentidos y luego deduce consecuencias emergentes de este proceso, que por su carácter inmutable toma el aspecto invariable de ley.

Inspirado con este criterio que por lo menos revela mayor proximidad a la verdad, se ha llegado a observar, que, la evolución económica actual se aparta de los lindes que la naturaleza le ha diseñado, convirtiendo la lucha por la vida en lucha por el capital; por aquel ahorro sinónimo de avaricia, que explota a la humanidad privándola de uno de sus más inherentes derechos, cual es el de ejercitar su actividad sobre la tierra, como lo hace con los demás elementos naturales dentro de su economía. La vida y la necesidad de conservarla son las fuentes de donde emanan estos principios, apareciendo como direc-

triz de sus fluctuaciones, el trabajo, único juez de los actos individuales económicamente considerados.

Cuanto mayor sea el interés que se despliegue en su realización, la satisfacción de las necesidades será más amplia, más equitativa; sirviendo a la vez esta sencilla ecuación para avalar nuestros derechos en la *lucha por el pan*, cuyo desenvolvimiento paralelo diseñará huellas de justicia, segregando la negligencia reacia a este movimiento y toda tendencia opresora que trate de manchar su pureza, con la insípida borra de una felonía explotadora.

La lucha por la vida adquirirá su consistencia anterior, bajo la fórmula de consecución de alimentos, cuyo embrión se refleja en las selvas que, asordadas al bullicio desviado del progreso, conservan en el fondo de sus relaciones el ímpetu mecánico que la naturaleza le imprime.

Así, haremos del individuo no ciudadano, como se proponen los socialistas de Estado, sino hombre; es decir: *ente independiente* que incapaz de ser agitado por las conmociones económicas, políticas y religiosas, se sujete únicamente a los mandatos del trabajo, faro de inextinguible bondad, de cuya dirección depende nuestra mejor orientación.

Convencidos de esta verdad y de la evolución aberrante, que bajo la forma capitalista oprime a la humanidad, nuestro primordial esfuerzo se dirigirá a extirparlo, para con él extinguir el privilegio económico (la burguesía), con sus consecuencias inmediatas, las calamidades sociales; haciendo prevalecer el gobierno fisiócrata, bajo la fórmula del *do ut des, facio ut facias*, doy para que me des, hago para que me hagas, única capaz de dirigir a la sociedad por las normas igualitarias que la reciprocidad mutua lo exige.

Será por tanto el trabajo el regulador del movimiento económico. Todo el que lo ejercite tendrá derecho a alimentarse, en la *medida media* que su esfuerzo lo determine, sin dependencia alguna; así desaparecerá también la carcoma del parasitismo, que endurece toda actividad, causando verdaderos estragos al pueblo, que sumiso a sus mandatos aumenta su número para destruir sus intereses.

Sentando estos antecedentes unánimemente aceptados por el socialismo científico, llegamos, ayudados por la fuerza de la lógica, a arrancar una consecuencia que se desprende de nuestro razona-

miento anterior: comprendiendo la mucha influencia que dentro de este régimen tendrá el trabajo, su predominio decisivo consistirá en levantar su nivel, de manera que todo individuo, por el hecho de ejercerlo, encuentre una remuneración equitativa, que signifique la satisfacción total de sus necesidades físicas y morales, haciendo imposible la explotación.

Es pues la lucha por la lucha misma, la que desvanecerá la crisis social: la lucha [por] la igualdad. Su triunfo no estará acompañado de predominio, se impondrá no por la coacción sino por la persuasión, cuando se enraíce en la conciencia del pueblo en forma de convicción. Los vencidos serán vencedores, porque se acomodarán al nuevo estado de cosas, cuyo fondo esencialmente altruista terminará por construir la República Humanitaria, tanto tiempo anhelada, para los que con criterio independiente esperamos apenados los efectos del rigorismo financiero.

Bien se comprende que la implantación total de doctrina tan altruista es obra de muchos siglos, como lo han previsto ya cerebros superiores; porque un ambiente esencialmente egoísta no puede consentir sistema tan antagónico a su modo de ser general, he ahí que la pugna comenzada enseña la mayor o menor potencialidad de las partes combatientes. Resulta pues que la lucha es desigual, porque es pequeño el número de aquella parte del ambiente que acepta en su seno el ingreso de esta doctrina; de manera que, el triunfo completo de nuestra parte se obtendrá cuando el socialismo forme parte del ambiente en el cual actúa, guardando perfecto ajuste con él; es decir que llegue a adaptarse. Mientras tanto procuremos adaptarlo.

Hay antecedentes históricos que, en las frecuentes tentativas de iniciar el socialismo en sus primeros embriones, ha venido a ser después el término conciliador entre el pueblo que se empeñaba por hacer efectiva la justicia de su causa y aquella clase social que al desconocerla y ultrajarla cree que lo hace con justo título disponiendo del privilegio financiero, que todo lo puede dentro de las torcidas relaciones sociales; ese título arbitrario, llamado egoísmo, es y ha sido la simiente germinadora de las miserias y [los] dolores humanos, cuyas congojas son incapaces de ablandar los endurecidos corazones burgueses.

Bien pues, esa lucha por la armonía, que al referirme a la historia decía, es una esperanza, aunque sea remota del predominio socialista; pues sí, en esas conmociones pasadas se obtuvieron algunas concesiones, lógicamente en el futuro se obtendrán otras mayores, cuya expresión final dará por resultado el *reinado socialista*.

El medio de hacer efectivo su predominio es múltiple en su forma y uno en su fondo: se trata de libertar al pueblo de las obsesiones capitalistas que lo condenan a constante esclavitud por las tiranías siempre despóticas de los que a diario ejercen opresiones financieras heridoras en sus derechos. Y lo que es más grave y apenador, presencia impasible el azote de oleaje tan borrascoso y se ahoga sin exhalar siquiera el ¡ay! agonizante que el moribundo expira. Y todo por no tener arraigada la noción de su derecho, la que se obtiene con la instrucción, y esta resulta negatoria cuando se trata del pueblo.

La fuerza de las circunstancias lo obliga a privarse de beber de este manantial, tan necesario para su personalidad independiente. Fatigado el obrero por las faenas de un trabajo material a las que le obliga su situación económica demasiado estrecha, no dispone del descanso suficiente para poder ejercitar funciones cerebrales que traigan a su conocimiento la emancipación de ciertos prejuicios y obsesiones que lo coloquen, a la vez, al nivel elevado que ocupa el hombre libre.

Es un principio biológico-social, y que enérgicamente obra en los organismos en cuanto se refiere al desenvolvimiento vital, “el de nutrir la materia para que funcione después el cerebro”: si el pueblo no tiene pan, y si lo consigue con el esfuerzo de todo un día, ¿cómo podrá, preguntamos, tener tiempo para sentir, pensar y gozar de las fruiciones nacidas de su hogar, cuando la fatiga de su trabajo le obliga a reparar las fuerzas perdidas? ¿Cómo podrá ejercitar su intelecto, cuando su vacío estómago le pide pan y hambre tienen sus desventurados hijos?

Buscar un lenitivo que pueda endulzar y adormecer por lo menos las agitaciones del trabajo es otra de las cuestiones sociales por las que se pugna enérgicamente. El descanso después del trabajo es una de las condiciones necesarias que impide el desgaste vital y es con esta benéfica norma que los individuos y las sociedades desenvuelven con vigor sus esfuerzos. Pero pan y descanso son términos excluyentes.

como lo hace notar el gran socialista ruso, al esclarecer estos términos que son la base del socialismo actual.

En consecuencia: la armonía resultante de esta incompatibilidad dará lugar a aquel bienestar social, pugnado por el proletariado mundial, y es también el propósito que nos guía, para aspirar al levantamiento intelectual del pueblo, como la única manera de que llegue al conocimiento de sus derechos y endulce la tiranía en la ejecución de sus deberes. Este conocimiento es tan indispensable dentro de las relaciones sociales, porque su extremo, la ignorancia, es el germen de donde se originan opresiones cruentas que dan por resultado la esclavitud de las masas.

1 de mayo de 1907

CONSTANTINO ALIAGA

“LAS CLASES PARASITARIAS AL FRENTE DE LAS CLASES PRODUCTORAS”

Hoja de Propaganda n.º 5

Papeles invertidos traen por consecuencia una organización mala.

Hemos concebido al Estado como una entidad jurídica, que se interponía entre el fuerte y el débil para limitar la actividad del absorbente.

Esa era su misión, pero el Estado actual no la cumple; más bien, es un confabulado contra el débil.

Al victimador le ayuda a victimar, al que explota el trabajo le ayuda a explotar. Razón por la que vemos a tantos que sudan y sudan y nunca consiguen su bienestar, mientras que otros sin sudor lo tienen todo, con exceso y con súperabundancia.

Veamos. Es bien, todo lo que lleva esa marca de oficialidad.

Quien mata mejor a su prójimo en la guerra es un héroe; quien víctima o hace victimar en nombre de una ficción —la ley— es un probo; pero quien mata fatal o naturalmente recibe el calificativo de asesino; para este, solo la infamia, la prisión y la muerte.

Ladrón llaman al pobre hombre que usó de lo ajeno por necesidad o tal vez por derecho: mas al agiotista que tantea o que crea las crisis económicas para aprovecharse y hacerse rico sin más herramienta de trabajo que las uñas, se le llama hábil economista. ¿Y qué al usurero, al apóstata? Mercantilista práctico que pulsea con talento la

situación. ¿Y qué al funcionario público que derrocha y que defrauda nuestro trabajo extorsionado? Buen financista.

La mentida sociedad civilizada llama hombre de buen humor, jovial y divertido al holgazán que en los hoteles pasa día a día en la crápula; pero dicen borracho y vicioso del hombre que se embriaga en su casa o en un establecimiento modesto.

Sagaz que vive de sus rentas, dicen, del haragán acaudalado que nada produce y consume el producto de una legión de indígenas esclavizados; mas lo declaran hasta oficialmente de vago, mal entretenido, al hombre agotado en sus energías, que no trabaja porque no puede.

Es lástima que el proletario no trabaje; pero que el rico, aquel hombre que recibe todo de la humanidad y que en nada contribuye al perfeccionamiento de esa humanidad, es un ser degradado de su condición de hombre, es un parásito.

Estos y otros muchos crímenes se cometen dentro de aquella esfera llamada *alta sociedad*, amparada por el oficialismo.

El asesinato legal, el robo legal, la pereza legal, etc., todo está justificado con el simple enunciado de la palabra *ley*.

¡La ley!...

Es ley nos dicen con una rotundidad tal que cuadraría más a la verdad absoluta que a un convencionalismo.

Sabe el pueblo lo que es la ley, a pesar [de] que por ignorante le desprecian, sin embargo, la ciencia de la experiencia reside en él. Por su conocimiento intuitivo compara exactamente la ley a un embudo.

Concepto empírico, dicho vulgar, pero verdad pura.

Como el embudo la ley es ancha para los de arriba y estrecha para los de abajo.

No hay privilegios, no hay clases, no hay desigualdades, pregonan hasta el fastidio los sofisticadores del Derecho.

¡Mentira! No debe haber, pero los hechos nos muestran que hay.

A la sombra de la ley, de la noche a la mañana algunos aparecen ricos sin trabajo, y ahí los tenéis a los burgueses que os explotarán; de ayer a hoy aparecen en el poder sin mérito y ahí tenéis burócratas que os despotizarán.

Para los *grandes* la ley enmudece, es ciega; para los *pequeños* la ley es una arpía que cuando los coge en sus garras los estrangula.

Burgueses y burócratas han hecho alianza contra los obreros intelectuales y manuales, porque esas dos nuevas especies necesitan de una presa para vivir.

Los dejan esquilmados los unos por medio del negocio y los otros por medio del impuesto.

Y esos son los que se ponen a nuestro frente. Sea. Organicémonos y hagámosles sentir quiénes y cuántos somos los que levantamos la bandera del trabajo.

La Paz, 1 de mayo de 1907.

JOSÉ VERA PORTOCARRERO

Son pocos los datos vitales sobre la trayectoria de José Vera Portocarrero. Sin embargo, se sabe que, en la década de 1910, estuvo directamente ligado a los trabajos desarrollados por el Centro Obrero de Estudios en La Paz. Como apunta Guillermo Lora en su libro *Historia del movimiento obrero boliviano (1900-1923)*, el Centro es posiblemente el primer núcleo marxista de gran importancia en el país. Desde un reformismo socialista inicial el Centro evoluciona, a lo largo de la década, hacia un alineamiento con las posiciones sustentadas por la Internacional Comunista.

Bajo la influencia de los miembros del Centro se buscaba expandir las actividades de estudio de las cuestiones sociales y llevar la cultura al pueblo a través de publicaciones propias, además de cuadros dramáticos. El Centro Obrero de Estudios Sociales asume la tarea de organizar sindicatos obreros. En 1918, por su influencia directa se reorganiza la Federación Obrera Internacional (FOI) que pasa a llamarse Federación Obrera del Trabajo (FOT).

En 1918, el Centro de Estudios Sociales organizó diversas actividades para conmemorar la fiesta obrera del Primero de Mayo. Poco después, Vera Portocarrero edita el folleto "Orientaciones obreras" (1919) donde narra los orígenes históricos de la fiesta del trabajo, reflexiona sobre la cuestión obrera en Bolivia, critica el parasitismo de la clase política, describe la doctrina socialista y, finalmente, convoca la juventud obrera para una movilización amplia.

BIBLIOGRAFÍA

- Lora, Guillermo. *Historia del movimiento obrero boliviano (1900-1923)*, Tomo II. La Paz: Los amigos del libro, 1969.
- Mendieta Parada, Pilar y Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2018.

“LOS PARTIDOS POLÍTICOS Y LA CLASE OBRERA.
LA CUESTIÓN OBRERA” (1919)

(SELECCIÓN DE “ORIENTACIONES OBRERAS”)

Desearía que los obreros de mi país se preocupasen preferentemente de dos cosas: la investigación de métodos para mejorar el trabajo, de modo que este se haga más lucrativo y sano, y la necesidad de extender y aplicar el espíritu de asociación. Por la primera labor los obreros se pondrán en condiciones económicas que les permita[n] una mayor libertad e independencia políticas respecto de todos aquellos prostitutores profesionales de las clases trabajadoras; y por la segunda, que se refiere al desenvolvimiento del principio de asociación, la clase llegaría a obtener una multiplicación de fuerzas en todo orden, que les permitiría influir decisivamente en todos los problemas políticos y sociales de la nación. Si el pueblo se diese cuenta de la fuerza que reside en su seno, súbitamente haría estremecer de pavor a todos los parásitos que con nombre de políticos o con pretensiones de intelectuales, le beben hoy la sangre y esquilman su dispersa riqueza.

Franz Tamayo

¡Compañeros trabajadores despertad!

Es hora ya de que nos demos cuenta del desenvolvimiento político y social de nuestro país.

No es posible permanecer indiferentes ante los innumerables atentados con que los partidos políticos explotan nuestra ignorancia. Fatalmente los trabajadores bolivianos marchamos en constante

lucha, al lado de los partidos políticos que hoy existen, sin rumbos señalados ni orientaciones definidas que se relacionen con nuestras necesidades.

Hasta la fecha hemos sido el miraje ambicioso de los caudillos políticos burgueses. Jamás habíamos dádonos cuenta de las necesidades que exige nuestro estado económico moral y social respectivamente.

No sigamos más tiempo dando el doloroso espectáculo de ser únicamente el vil instrumento de los elementos ajenos a nuestra clase, sin tener conveniencia o algún resultado práctico en favor de nuestras necesidades.

No nos destrocemos entre compañeros obreros en luchas fraticidas, que no nos llevan a otra conclusión que la de consumir nuestras energías en provecho exclusivo de los enemigos de la clase obrera.

Yo quisiera llevar el ánimo de vosotros compañeros, el convencimiento de esta razón. Quisiera que mi débil palabra tenga la suficiente elocuencia para haceros comprender que no es atacándonos entre nosotros mismos como hemos de conseguir librarnos de todas las injusticias sociales y el respeto para nuestra clase.

¡Unámonos! Y así trabajemos como un solo hombre mirando al sol de una nueva aurora. Ante todo, respetemos el pensar de los demás compañeros si queremos que se nos considere sinceros en nuestras ideas y pensamientos; y así, marcharemos por una sola senda de progreso y fraternidad.

Todos los trabajadores, en conjunto, hagamos nuestro todo principio que emana en pro de los explotados.

No seamos indiferentes ni egoístas; marchemos adelante; porque si permanecemos resignados e inertes ante las emboscadas de los grandes y perversos de la tierra, jamás llegaremos a conseguir el respeto y su resurgimiento para nuestra clase social. ¡Unámonos! Porque unidos no mendigaremos un favor a los padres del Estado, [...]; entonces pediremos con el derecho que nos corresponde como a ciudadanos libres de una República libre y democrática, en la que vivimos y de la que somos [parte]; entonces pediremos que se dicten leyes que garanticen la vida de los obreros y su salud, en las faenas del trabajo; y como la mayoría que somos, y que representamos la

palanca poderosa del progreso de los pueblos, se nos escuchará y se atenderá a nuestras necesidades.

¡Compañeros!, razonemos y discutamos serenamente como hombres que están convencidos de la bondad y [la] justicia de sus aspiraciones.

Marchemos a pasos de gigante en pos de hacer grande nuestra causa, procurando realizar la unificación de los núcleos trabajadores para cimentar la organización obrera, mediante asociaciones gremiales y, así, efectuar la dirección central, fundando la “Federación Obrera Boliviana”, para la solidaridad y bienestar de la clase; alejando todos los prejuicios de que adolece y que obstaculizan la marcha evolutiva a que aspiran las clases oprimidas de todo el orbe.

Marchemos, sí, marchemos a realizar nuestras aspiraciones, de la organización obrera. No seáis indiferentes compañeros, haced propaganda por nuestra causa.

Aquellos que creen sofisticar nuestras ideas, y dicen que aún no hay necesidad de la propaganda obrera en Bolivia, es porque estos ven que con orientaciones modernas el obrero ya no será el constante instrumento de disponibilidad; más bien sí será un peligro para sus ambiciones de parasitismo.

Y ya que los partidos políticos que hasta hoy se desenvuelven no han hecho nada por la clase trabajadora, no obstante, de tanta injusticia en contra nuestra, ¿qué pensamos y qué esperamos?... ¡Compañeros, necesario es que despertéis! ¿Hasta cuándo queréis permanecer narcotizados?

Cuando se aproximan los días de luchas políticas, las figuras de los candidatos surgen como estrellas luminosas que ambicionan dar luz, lanzando manifiestos a la clase trabajadora, manifiestos malditos llenos de las más groseras mentiras, con las que siempre nos engañan hasta llegar al sitio deseado.

En momentos de lucha electoral, le llaman al obrero: “Artesano honrado, consciente”; a esa gran masa que en su mayoría forma el obrero, le dicen: “Pueblo soberano, altivo”; estas y otras palabras son las que gastan los caudillos explotadores.

¡Basta de ignominias y falsedades!

Marchemos de frente en pos de la luz del saber, procurando arrojar ese marasmo que afecta nuestro progreso.

Alejémonos de esas luchas odiosas de personalismos, y eduquemos nuestro carácter, buscando nuevos derroteros para la evolución social, para el mañana.

Fundemos la Federación Obrera Regional Boliviana bajo los principios de solidaridad y apoyo mutuo. Trabajemos por las organizaciones gremiales y por las federaciones obreras en todos los departamentos y centros industriales. En esta forma organizada la clase trabajadora tendría su directorio central en la capital de la República, para hacer valer cualesquier gestión o reclamaciones, ante los poderes del Estado, en representación de los trabajadores que fueren atropellados sus derechos. Esta sería en mi concepto la Federación Obrera Regional Boliviana.

Estando ya organizada nuestra clase, como entidad moral y social de defensa económica en sus relaciones entre el capital y el trabajo, entonces propenderíamos aun ir más allá, con tendencias a formar un partido político; buscando el apoyo mutuo de los que simpatizara nuestra confianza, siempre que demostraren sus principios de doctrina de avanzada democracia. Pero, teniendo en cuenta que, hasta organizar nuestros elementos y hasta formar un partido político, tendríamos que ir preparando elementos propios, para lanzarlos como *leaders* de nuestra causa, y con estos cimentar nuestra propia autonomía política o ver las orientaciones que convengan, según la situación de las masas explotadas y del tiempo.

Estos son los temas de actualidad con los que la clase obrera debiera encaminar sus rumbos de orientación social.

Y si nos fuera dado luchar por los medios políticos antes de formar el partido obrero o el que creamos más conveniente, podríamos seguir; es decir, agrupándonos con nuestros elementos más preparados a cualesquier partidos políticos de los que existieren; siempre que en su programa sintetizare afinidades con nuestros principios de doctrina.

Plantearíamos nuestra doctrina con un programa *mínimum*. Los puntos del programa de principios doctrinarios, según mi modesto criterio, serían los siguientes:

- 1.º Libertad y pureza del sufragio
- 2.º Sosténimiento de un órgano de prensa de defensa y propaganda obrera

- 3.º Fomento de la industria nacional propendiendo a la eliminación de las manufacturas extranjeras
- 4.º Disminución de las horas en la jornada de trabajo
- 5.º Fundación de la Escuela de Artes y Oficios
- 6.º La alfabetización de la raza aborigen
- 7.º Fomento de la instrucción secundaria para obreros adultos, en establecimientos nocturnos
- 8.º Nacionalización de las industrias y del trabajo
- 9.º Establecimiento de enfermerías y buenos botiquines en todo centro industrial y minero, según la proporción de los trabajadores, sostenido por las empresas, por lo menos con un practicante
- 10.º Hacer efectiva la prohibición de alquilar a sus colonos por los hacendados, en calidad de sirvientes (o pongos como se denominan), a fin de evitar la horrible esclavitud en la que hoy se halla sumida la desgraciada raza indígena
- 11.º Reglamentación del trabajo de las mujeres y los niños en las fábricas que existen, especialmente en los trabajos mineros, gomeros y agrícolas
- 12.º Fomentar la organización de sociedades obreras de resistencia y apoyo mutuo
- 13.º Construcción de viviendas higiénicas para obreros mineros por cuenta de las empresas
- 14.º Descanso hebdomadario [semanal].
- 15.º Despertar el espíritu de asociación en el elemento obrero
- 16.º Participación de los obreros en las utilidades de la empresa, para su distribución anual
- 17.º Hacer propaganda de estos principios por medio de delegados especiales por todos los centros industriales, para la fundación de federaciones obreras y, así, establecer la solidaridad y el apoyo mutuo como debe de marchar la clase obrera

Serían pues estos puntos de sana doctrina con los que la clase obrera encaminaría sus rumbos de orientación social y política

Razones son estas para procurar realizar por todos los medios, la unificación de todos los núcleos proletarios para orientar la organización obrera

¡Sí compañeros! Agrupaos al toque del clarín de llamada, para cobijarnos bajo los pliegues de la bandera del trabajo

Haced propaganda de los sanos principios que os señalo, que también deben de ser vuestros y, principalmente, los que militáis en los diferentes partidos, tomad en cuenta las sanas doctrinas de esta modesta propaganda.

¡Es hora de surgir! Organicémonos y preparemos nuestros propios elementos, que sepan defender nuestros intereses en las luchas político-sociales, y así habremos prevenido el campo de acción para la lucha del futuro.

¡Adelante, compañeros! ¡Preparemos el provenir del mañana!

MIGUELINA AURORA ACOSTA CÁRDENAS

(YURIMAGUAS-LIMA, 1887-1933)

Abogada promotora de las propuestas del anarquismo, Miguelina Acosta Cárdenas se destacó, sobre todo, por su defensa de la mujer, que llevó a cabo a lo largo de su vida. Nativa de la selva e hija de una familia acomodada a raíz de sus intereses en el caucho, se la conoce por su crítica a la jurisprudencia peruana respecto de la mujer y además su defensa de la clase obrera y de los indígenas. Argüiría incansablemente por la igualdad jurídica de la mujer y sus derechos consecuentes, por ejemplo, al divorcio. En 1920, presenta la tesis "Reformas necesarias del código civil común peruano tendientes a hacer efectiva la igualdad civil y jurídica del hombre y la mujer" con la cual logra el grado de doctor en jurisprudencia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Se trata de una crítica feminista aguda de las leyes actuales. Será, según se afirma, la primera abogada litigante del Perú.

Sus compromisos con la crítica social y la política revolucionaria y reformista la llevarían muy pronto a unirse a figuras como Dora Mayer, activista proindígena y feminista, al lado de quien dirige el semanario *La Crítica* (1917-1920), cerrado por orden del entonces presidente Leguía. En 1919, en compañía de otras feministas notables como María Jesús Alvarado y Zoila Aurora Cáceres, y como lideresa del Comité Femenino Pro-Abaratamiento de las Subsistencias, convoca una manifestación duramente reprimida por el gobierno. Sería una de muchas intervenciones profundamente conectadas tan-

to en liderazgo como en ideario con el anarquismo. Además, publica diversos artículos en publicaciones como *El Obrero Textil* y *Amauta* en la década del 1920. Muere a temprana edad en Lima.

BIBLIOGRAFÍA

- Caviedes Torres, Elizabeth. “Aquellas cosas que a nadie importan: Miguelina A. Acosta Cárdenas: una semblanza”. *Aquellas cosas que a nadie importan* (blog), 13 de marzo de 2020.
- Centro Cultural Inca Garcilaso del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú. “Miguelina Acosta. Pensamiento y acción”. 12 de mayo de 2020. En <https://ccincagarcilaso.gob.pe/miguelina-acosta-pensamiento-y-accion/>.
- Guzzo, Cristina. *Libertarias en América del Sur: de la A a la Z*. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2014.
- Rojas, Joel. “Miguelina fue una abogada comprometida con los oprimidos”. *Lima en escena* (blog), 9 de diciembre de 2019. En <https://limaenescena.pe/joel-rojas-miguelina-fue-una-abogada-comprometida-con-los-oprimidos/>.

**“REFORMAS NECESARIAS DEL CÓDIGO CIVIL COMÚN PERUANO,
TENDIENTES A HACER EFECTIVA LA IGUALDAD CIVIL Y JURÍDICA
DEL HOMBRE Y LA MUJER” (1920)**

(SELECCIÓN)

Señor Decano:

Señores Catedráticos:

En mi tesis anterior que he tenido el honor de presentar ante esta misma facultad, para obtener el bachillerato, me ocupo ampliamente de las razones que hay para considerar al hombre y a la mujer como sujetos de iguales derechos civiles. Basándome en dicha tesis, cuyos fundamentos no han sido objetados por los distinguidos catedráticos que me han honrado con la objeción de otros puntos, pretendo ahora en la tesis actual presentar un proyecto de reforma de nuestro Código Civil para hacer efectivos los principios de igualdad civil entre el hombre y la mujer. Con el expresado fin me propongo analizar y formular la reforma del Código siguiendo el orden de sus articulados.

El artículo 1 dice: “El hombre según su estado natural, es nacido por nacer”.

En este artículo debiera sustituirse la palabra *hombre* por la de *persona*, porque esta última comprende a los dos sexos y su empleo haría inútil el artículo 10 que hace la aclaración de que “bajo la palabra *hombre* se comprende la mujer, y las disposiciones de la ley abrazan a ambos sexos, siempre que ella no distingue expresamente”. Y además quedaría sentado el principio de la igualdad de ambos sexos, que no es el criterio que domina en todo el Código.

En el artículo 2 que dice: “El hombre desde que nace tiene los derechos que le declaran las leyes” habría que hacer la misma modificación.

Tan justificada es mi proposición que el mismo Código, desde el Título 11 adopta la palabra *persona* en vez de hombre.

Al tratar de la capacidad e incapacidad debe desaparecer el artículo 28 que dice: “están bajo la potestad de otros: las mujeres casadas que dependen de sus maridos”, porque el hecho del matrimonio jurídico, así lo dije ya en mi tesis anterior, no cambia la condición psíquica y fisiológica de la mujer, y por tanto no debiera alterar su condición jurídica. El matrimonio jurídico solo viene a establecer vínculos económicos entre los cónyuges, sus descendientes y ascendientes. Porque sostengo que el matrimonio jurídico es un contrato y, por tanto, vínculo disoluble, en él que el Código no tiene que atender más que a su aspecto positivo. El Código dice que el matrimonio es vínculo indisoluble; la dación reciente de la ley de divorcio por el Congreso viene a destruir este concepto viejo de nuestro Código.

Si el matrimonio es un vínculo disoluble, debe desaparecer también totalmente a mi juicio, la definición del matrimonio en el artículo 152, porque puede sostenerse que para hacer vida común y para la procreación de la especie no necesitan estar unidas dos personas por el vínculo legal. Con lo que se está demostrando y se demostrará en la práctica, cuando la ley del divorcio entre en vigencia, que el Código tendrá que limitar sus prescripciones sobre el matrimonio, como lo vuelvo a repetir, solamente a las relaciones económicas.

El nombrado artículo 152 podría sustituirse con el texto siguiente: “El matrimonio es la unión legítima del hombre y mujer cuyas voluntades libres unen sus actividades para hacer vida común, buscando una garantía para sus relaciones económicas entre sí y entre los cónyuges y sus descendientes y ascendientes”.

El artículo 175 que dice: “El marido debe proteger a la mujer y la mujer obedecer al marido”, debiera suprimirse en su totalidad, por establecer una condición de desigualdad vejatoria para la mujer que es contraria a los principios que sostengo.

A renglón seguido pondré las disposiciones referentes a asuntos económicos consignados en el Título VII correspondiente a los

derechos y deberes que hacen del matrimonio, que han sido tema principal de mi tesis anterior.

Con respecto a este Título tuve el honor de ser objetada por el ilustrado catedrático doctor Plácido Jiménez, cuyas objeciones paso a contestar ampliamente ahora que llego a ocuparme del régimen matrimonial de bienes.

El artículo 180 dice: “El marido es administrador de los bienes de la sociedad conyugal”.

Este artículo debiera ampliarse con lo siguiente: “pero esta administración debe garantizarla con hipoteca de sus bienes propios pudiendo, en caso de ineptitud, quitar la administración la esposa para sí, o para otorgarla a otra persona que ofrezca la fianza y las garantías necesarias para la seguridad de los intereses de la sociedad”. Con esta ampliación pretendo que en la institución del matrimonio, en los bienes de la sociedad conyugal deben considerarse bienes propios del marido, bienes propios de la mujer y bienes comunes, haciendo así desaparecer la institución de la dote que resulta inútil en nuestro Código, puesto que en la práctica no tiene aplicación, pues no dotan los que están obligados a dotar, ni exigen los que tienen derecho a exigir dote, esperando el fallecimiento de sus ascendientes o de los que están obligados a dotar, para percibir como herencia lo que debieron haber recibido como dote, y como la característica de la dote es recibir justamente al momento del matrimonio en vida de los ascendientes una cantidad para subvenir a los gastos del hogar que se forma, vemos, por consiguiente, que la institución de la dote es una institución que solo existe en el Código. Los raros casos de constitución de dote que ocurren en la práctica, vendrían a quedar, una vez suprimida la dote como institución jurídica, en calidad de donaciones o anticipos de legítima.

Además de estas razones de carácter positivo, la dote como institución jurídica subsistiendo en nuestra época es un anacronismo y una injusticia, porque significa la prevalencia de un concepto ahora erróneo, el ningún valor de la mujer como persona, que es el origen histórico de la institución de la dote en nuestro monumento jurídico.

Sobre el artículo 182 que dice: “La mujer no puede dar, enajenar, hipotecar, ni adquirir a título gratuito u oneroso sin intervención del marido o sin su consentimiento por escrito”, y que fue objeto

también de mi tesis anterior, tengo que insistir en los argumentos que entonces sostuve. Esos argumentos fueron objetados por uno de los señores catedráticos que formaban el jurado, diciendo que ellos no eran justos, por cuanto el contenido de este artículo no significaba un rebajamiento de la condición jurídica de la mujer, sino que por el hecho de estar casada el marido tenía *la patria potestad* y que este derecho se fundaba más bien en *su deber de proteger a la mujer*. A este respecto, insistí e insisto en que justamente este concepto de la patria potestad unilateral debiera desaparecer, así como ese otro de protección que encubre la tradicional creencia de que la mujer es un ser débil e incapaz de esfuerzo alguno como un niño. Para establecer la perfecta igualdad entre los dos sexos, que creo justo reconocer, y la perfecta unidad de ambos cónyuges en el matrimonio, deben ambos cónyuges compartir la dirección o jefatura del hogar y, en consecuencia, no debe la mujer necesitar de la intervención del marido y menos de su consentimiento escrito como para dar, enajenar, hipotecar o adquirir a título oneroso tratándose de bienes propios y de bienes comunes de la sociedad conyugal, cuando ella tiene la administración de estos últimos también. Necesitaría, sí de dicha intervención y consentimiento escrito en su caso de tratarse de bienes propios del marido como los necesitaría el marido en tratándose de bienes propios de la mujer.

Este artículo 182, así modificado estaría de acuerdo con el artículo 183 que dice: “puede, sin embargo, la mujer, sin necesidad de la autorización del marido: 1º testar, 2º suceder por testamento o *ab intestato*, con beneficio de inventario”.

Los artículos pertinentes a la misma materia 184, 185, 186, y 187 pueden quedar subsistentes, interpretándose como referentes a bienes propios del marido.

El artículo 188 dice: “La mujer no es responsable de las deudas de su marido, cualquiera que sea la forma de la obligación y la renuncia que hiciera de sus derechos. A este respecto me ratifico en mi opinión expresada en mi tesis anterior y repitiendo mi respuesta a la objeción hecha en tal ocasión, digo que el principio de protección a la mujer que según el señor catedrático objetante encierra dicho artículo, es deprimente para la mujer y además, a mi juicio, antes bien, que encerrar protección a los intereses de la mujer el artículo 188, escuda

los actos de un marido inescrupuloso, haciendo a la mujer cómplice de sus incumplimientos y acostumbrándola a la irresponsabilidad de actos de los cuales ella debiera ser consciente y responsable.

En virtud de las razones arriba indicadas el artículo 189 que dice: "Aunque la mujer se obligue mancomunadamente con el marido o ella sola con autorización de este o del juez, no quedará responsable sino por la parte que se convierta en su provecho; y con este fin se expresará en el documento del contrato, el objeto a que se destina la deuda que se contrae, o la cosa que se recibe como causa de la obligación" debe ser modificado en la forma siguiente: Si la mujer se obliga sola o mancomunadamente con el marido, será responsable de la deuda contraída con sus bienes propios o parafernales, o con los bienes comunes de la sociedad conyugal según que la causa de la deuda ha sido en provecho suyo propio o de la sociedad conyugal.

Respecto al artículo 100 que dice: "No se entiende convertido en provecho de la mujer lo que se emplea en los alimentos que el marido está obligado a darle. La necesidad de alimentos por ausencia o abandono del marido cuando no hay bienes de este es, sin embargo, causa bastante para que ella pueda obligarse con autorización judicial"... podría agregarse a la primera parte, que la mujer responde en ese caso con los bienes propios del marido, recabando autorización judicial si el marido se negara a dar su consentimiento por escrito y conservarse intacta la segunda parte del artículo 190.

CESÁREO CAPRILES LÓPEZ

(COCHABAMBA-CHAPARE, 1880-1950)

Son pocos los datos biográficos del fundador y director del semanario boliviano *Arte y Trabajo* (1921-1934). Se sabe que proviene de una familia cochabambina de clase alta y bastante católica. En su juventud divide su tiempo entre lecturas diversas y negocios en las minas de Potosí y Oruro. Se embarcaría sin éxito en un proyecto empresarial para llevar las primeras líneas de teléfono a la zona estancífera de Uncía. Ese hecho ilustraría cómo, a pesar de la fascinación por las ideas libertarias, Capriles no abandonaría su creencia en la iniciativa individual y en el emprendimiento privado.

Reinstalado en Cochabamba, cultivaría ideas anarquistas, aunque resistiéndose a participar formalmente de las primeras organizaciones de obreros y artesanos que surgen en la ciudad. A principios de la década de 1920, se acerca a jóvenes universitarios progresistas para llevar a cabo su proyecto editorial más ambicioso: una revista cultural de vanguardia que reuniría manifiestos y ensayos políticos, poesía y artes gráficas. La llamó *Arte y Trabajo* fue publicada por primera vez en 1921, y tuvo, según Guillermo Lora (1970: 75), “importancia no solo dentro del movimiento obrero, considerado como limitadamente sindical, o de tal o cual secta izquierdista, sino porque [fue] la expresión de la cultura del país en cierto momento”.

La revista se caracterizaría por abrazar las ideas principales de emancipación social que circulaban en Bolivia en los años previos a la Guerra del Chaco (1932-1935). Las doctrinas libertarias en el sema-

nario de ninguna manera fueron excluyentes de otros discursos progresistas. En ese sentido, el semanario se diferenciaba de las publicaciones anarcosindicalistas tanto nacionales como extranjeras —como *La Antorcha* argentina que ocasionalmente llegaba a los públicos obreros e intelectuales bolivianos— por la diversidad de opiniones y contribuciones que congregó en sus más de 300 ediciones. Figuras que resonarían tanto en las letras como en la política nacional en los próximos años darían a conocer sus ideas por medio de la revista. Nombres como Jesús Lara (1898-1980), Carlos Montenegro (1903-1953), José Antonio Arze (1904-1955) y Augusto Céspedes (1904-1997) estuvieron entre los colaboradores. En la simbólica edición del primero de mayo de 1922, Capriles López se anima a escribir y firmar el breve editorial intitulado “Anarquía” cuya reproducción integral se hace en este volumen.

Una de las grandes fuentes de mitificación en la biografía de Capriles fue su desaparición. Pasados los años de activismo e incentivo a las nuevas generaciones, Capriles dedica sus últimos días a administrar una farmacia en su tierra natal. En edad avanzada —tenía 70 años— y debilitándose progresivamente por enfermedades, Capriles decidió viajar solo a Tablas Monte de donde jamás volvería ni se encontrarían sus restos mortales.

BIBLIOGRAFÍA

- Lora, Guillermo. *Historia del movimiento obrero boliviano (1923-1933)*, tomo III. La Paz: Los amigos del libro, 1970.
- Rodríguez García, Huáscar. *La choledad antiestatal: el anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2010.
- Rodríguez Leyton, Nivardo. “Discurso y cultura urbana libertaria en la primera mitad del siglo XX. El discurso anarquista-individualista en el semanario *Arte y Trabajo* (ciudad de Cochabamba 1921-1934)”. *Estudios Bolivianos*, n.º 13 (2007): 217-296.
- Stefanoni, Pablo. “Los inconformistas del Centenario: intelectuales, socialismo y nación en una Bolivia en crisis (1925-1939)”. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, 2014.

“ANARQUÍA”

ARTE Y TRABAJO N.º 35

¡La palabra aterroriza! Y hiere por igual los oídos del burgués que los del proletario ¡y aún más, quizá los de los sabios también! ¿Habrá razón o simplemente se desconoce el concepto?

Pensemos que cuando mentalidades de selección, individuos de elevado sentimentalismo como Reclus y Kropotkin, para no citar más, se hicieron panegiristas de la teoría no hay motivo para el espanto, y sí, más bien, para la reflexión.

Si observamos el proceso humano con todos sus aparentes progresos, y consideramos la realidad de sus fracasos en su constante batallar —ansia de felicidad— a través de millares de años, y a expensas de innumerables regímenes de gobiernos, no cabe sino aceptar la incapacidad de perfeccionamiento de la especie o la inutilidad de las instituciones políticas.

Y entre tanto se resuelva el dilema, el único ideal no humillante para el hombre será la ANARQUÍA; porque esta forma de sociedad, que presupone una cultura general superior, es la única que lo dignifica, ya que le quita de encima al hombre el tutelaje de otro hombre (gobiernos y jerarquías) y lo eleva en el campo ético hasta hacerle rechazar a dios por inútil.

1 de mayo de 1922

VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE

(TRUJILLO-LIMA, 1895-1979)

Víctor Raúl Haya de la Torre no hubiera podido ser el líder político que fue si las condiciones económicas del Perú de inicios del siglo xx, entre ellas la propiedad concentrada de tierra y de medios de producción, así como una modernización dirigida por las élites, no habrían producido una estela de sectores medios y marginales que su programa político supo congregar. Las dos primeras décadas de su ascenso político dan cuenta del reconocimiento de su liderazgo hacia estos grupos marginalizados, y de su pugna con las élites peruanas.

Nació en Trujillo en 1895 en una familia de clase media urbana, y tuvo acceso a educación escolar y superior en esta misma ciudad. Los inicios de su vida pública se remontan a su amistad con el grupo de intelectuales llamado al principio como “Bohemia de Trujillo” y luego como “Grupo Norte” junto a otros jóvenes que años más tarde también marcarían la vida intelectual nacional, como César Vallejo y Antenor Orrego. En este periodo, Haya desarrolló una formación influenciada por la literatura modernista, el neoarielismo, los trabajos de José Martí y el anarquismo de Manuel González Prada. En esta época fue también testigo de las consecuencias que la inversión foránea y la acumulación masiva de tierras por el capital agroexportador produjo tanto en los pequeños y medianos productores, como en la vida de obreros y campesinos que luchaban por mejores condiciones laborales. El crecimiento intelectual temprano de Haya es imposible de pensar sin la influencia que tuvieron en él los sindicatos obreros

y los movimientos anarquistas de la costa norperuana, habitada por extensas haciendas y fábricas azucareras.

En 1917 se mudó a Lima, donde conoció a González Prada e inició sus estudios en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Su ascenso vertiginoso al centro de la vida política nacional se inaugura con el liderazgo en las protestas universitarias de 1919 que reclamaban una deselitización de la educación pública —en resonancia con las reformas de Cusco de 1911 y de Córdoba de 1918—. Entre estas protestas y la fundación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) en 1924, Haya logró consolidar una red de grupos estudiantiles en casi todos los países latinoamericanos a través de viajes y de correspondencia. Lideró la fundación de la Universidades Populares Manuel González Prada en 1921; organizó la protesta contra el acto público donde el presidente Augusto Leguía “consagró” al Perú al Sagrado Corazón de Jesús; y estableció redes con sindicatos obreros textiles de Vitarte y de Huacho. Vida pública que se resaltaba por una capacidad de oratoria incomparable en su época.

En la década de 1920 hace esfuerzos por organizar un proyecto que pueda yuxtaponer las agendas de movimientos estudiantiles, sindicatos, grupos anticlericales, y grupos indigenistas. En un contexto regional, la lucha contra los proyectos imperialistas estadounidenses en Panamá, Venezuela, Chile y Perú sugería la formación de un proyecto hemisférico. A estas misiones responde la fundación de la APRA, como un proyecto continental de integración latinoamericana y de lucha contra el imperialismo “yanqui”. Durante esta década fue apresado por el régimen de Leguía, y escapa del país para emprender una serie de viajes que lo llevaron por múltiples países, aunque sus viajes a Rusia y México —modelos de revolución reciente— tendrán especial influencia. En México colabora con José Vasconcelos, y encuentra resonancias entre su noción de “raza cósmica” y el proyecto para la unidad que Haya llama “Indoamérica”, una categoría que evitaba la referencia a la cultura hispánica. Entre 1923 y 1928 dirigió la revista *Claridad*, en la que colaboró José Carlos Mariátegui hasta 1927, año en que desacuerdos ideológicos y partidarios llevan al último a desafiliarse del APRA y a distanciarse de Haya.

La década de 1930 será diferente para el trujillano. Durante los primeros años intenta sin éxito ser presidente del Perú, sufre las

consecuencias del golpe de estado militar de Luis Miguel Sánchez Cerro y de la proscripción del Partido Aprista Peruano —que duró hasta 1945—, de continuas deportaciones, y de la vuelta al poder de las élites representadas por Óscar R. Benavides. Quizás la fecha más significativa para Haya y su partido será la Revolución de Trujillo de 1932, cuyo suceso posterior fue la masacre de militantes apristas en las ruinas precolombinas de Chan Chan. Si bien Haya se encontraba preso durante dichos eventos, estos alimentaron la devoción casi mística que los seguidores tuvieron por el partido y su líder, quien llegó a reclamar el sobrenombre de Pachacutec. De estos años resultan libros tan importantes como *El Antiimperialismo y el Apra*, y *¿A dónde va Indoamérica?*

Las décadas siguientes fueron igual de intensas en lo que respecta a las alianzas formadas con grupos políticos de centro y de derecha, nuevas proscripciones de su partido (entre 1956 y 1968), y el alejamiento del partido de militantes ilustres como Magda Portal y Juan Gonzalo Rosé. Después del golpe de estado que derrocó al régimen militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975), Haya es electo para participar en la Asamblea Constituyente de 1978 convocada por el también militar Francisco Morales Bermúdez. Si bien las alianzas con partidos de centro y de derecha permitieron que este sea electo presidente de dicha Asamblea, a los pocos meses de inaugurada Haya fallece, cerrando una vida tan intensa como involucrada con la política latinoamericana.

BIBLIOGRAFÍA

- Klarén, Peter F. *Formación de las haciendas azucareras y orígenes del APRA*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976.
- Chang-Rodríguez, Eugenio. *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012.

“LA REALIDAD DEL PERÚ” (1925)

(CARTA A JULIO R. BARCOS, BUENOS AIRES)

Mi querido compañero y amigo:

En uno de los últimos números de *Verdad*, el valiente órgano de los maestros dignos de la República Argentina, he leído un artículo de usted que se refiere a la situación dolorosa del Perú. Alude usted en él a las sospechosas defensas que el exanarquista Lugones hace de la sangrienta tiranía de Leguía, y dice usted, con razón, que es el Perú uno de los países más desgraciados de América latina. Así es, efectivamente.

Pero las desdichas del Perú son viejas, son tan viejas como la conquista de España⁷, que llevó en nombre de Dios y del rey los métodos más feroces de esclavitud y de exterminio. Como fueron el Perú y México los centros de la América indígena, fueron también los centros de la América colonial. Pero la colonia peruana difiere mucho de la colonia mexicana, donde quedó siquiera el intento de una cultura. Al Perú, los españoles no le han dejado nada. Usted ha visto lo que es Lima colonial: una ciudad de adobe que subsiste porque no llueve. México es una magnífica ciudad de piedra y cada uno de sus

⁷“Aun después del período de 1810 a 1821 cuando el Perú a costa de una dura lucha se separa de España y deviene un estado independiente, su progreso avanza lentamente bajo el peso de innumerables revoluciones, crisis económicas y guerras. Nunca más ha recobrado la prosperidad de que fue dueño bajo los Incas y es muy improbable que sus regiones hoy despobladas vuelvan a alcanzarla”. (Otfrid Von Hanstein. *The World of The Incas. A Socialistic State of The Past*).

grandes centros: Puebla, Guadalajara, San Luis, Querétaro, etcétera, ofrecen los restos monumentales, incomparablemente superiores a los nuestros, de una época que, si bien fue de esclavitud y de explotación brutal, lo fue también de esfuerzo constructor, de disciplina y de aliento. Yo me permito creer que la conquista de América nos fue contraproducente. Creo, aun más, que nuestros imperios avanzados indígenas⁸ habrían podido completarse con la civilización occidental, aprovecharla y fortalecerse con ella, conservando sus sistemas tradicionales, como ha ocurrido con el Japón, por ejemplo. Pero como no es hora de detenerse en este punto, lamentamos el hecho de la conquista, convencidos de la ferocidad española al realizarla. Prefiero a Cortés que a Pizarro y creo que cupo a México más fortuna en su esclavitud que al Perú.

Y me he remontado hasta tan lejos, porque el conquistador español, el esclavizador, el opresor, el tipo frío, egoísta, sin sentido humano y sin piedad, lo tenemos en casa aún. En México se han fundido las razas y la nueva capital fue erigida en el mismo lugar que la antigua. La ciudad de México y todas sus grandes ciudades están emplazadas en el corazón del país, en las montañas, sobre las mesetas altísimas que coronan los volcanes. La costa mexicana tropical sirve para comunicarse con el mar. El conquistador de México se fundió con el indio, se unió a él en el propio corazón de sus sierras y forjó

⁸“¿Cómo estaba organizada la vida social incásica? El gran interés sociológico que despierta el estudio de la organización social incásica es este: se trata de un país en el cual la sociedad se basaba en la más absoluta solidaridad social y en el cual cada individuo desenvolvía sus actividades, no a capricho o a iniciativa propia, sino como miembro de la agrupación total y como función social para armonizar la marcha del conjunto. Realizaba así en la práctica los ideales más avanzados de las posteriores doctrinas socialistas: el bienestar de la comunidad era el decisivo criterio aplicado a todos los actos de la vida, y según el cual se modelaban todos los fenómenos sociales imposibilitando las desigualdades de los miembros de la comunidad, impidiendo que hubiera ricos y pobres, que pudiera implantarse el capitalismo ni existir antagonismo entre el capital y el trabajo, desde que, no existiendo el capital todos eran igualmente ricos” (Quesada Ernesto, “El desenvolvimiento social hispanoamericano”, publicado en la *Revista de Filosofía* (1917), dirigida por José Ingenieros). “[M]ientras los beneficios del sistema comunista (de los Incas) fueron visibles a todos los ojos” (Joyce, Tomas A. *South Ameican Archaeology*, Londres, 1912).

una raza que, aunque no sea absolutamente una raza en el estricto sentido del vocablo, lo es por la homogeneidad de sus costumbres, por la tendencia a la definitiva fusión de sangres, por la continuidad sin soluciones violentas del ambiente nacional. En el Perú no ocurrió eso. El Perú serrano e indígena, el verdadero Perú, quedó tras de los Andes occidentales. Las viejas ciudades nacionales: Cusco, Cajamarca, etcétera, fueron relegadas. Se fundaron ciudades nuevas y españolas en la costa tropical donde no llueve nunca, donde no hay cambios de temperatura, donde pudo desarrollarse ese ambiente andaluz, sensual, de nuestra capital alegre y sumisa.

El Perú serrano vino a menos. Fue campo de explotación, lugar de esclavitud. Ahí imperó el feudalismo que importó España, desbaratando todo un sistema de socialismo casi perfecto. El indio que había vivido en la gran comunidad de su imperio, fue de pronto convertido en esclavo. Millones de esos seres murieron en los huecos de las minas que habían de dar el oro a los señores insaciables⁹. La colonia no tuvo piedad para con ellos: les despreció, les robó y les asesinó¹⁰. No intentamos fundir raza alguna. Cuando en la costa no

⁹ “Las exigencias de España por dinero eran cada día mayores. Se enviaban a los “mitayos” (indios) a morir a los asientos minerales; constantemente se hacían nuevas denuncias y se emprendían nuevos trabajos en las minas y a pesar de esto seguían las demandas por la plata y oro del Perú. Para satisfacer estas demandas los virreyes tomaban medidas que tendían a la destrucción de la raza indígena” (Markham, Clement. *Historia del Perú*)

¹⁰ “Una de las causas principales de la desolación de las ciudades era el trabajo obligatorio en las minas; a los hombres se les arrebatava de sus casas separándolos para siempre de sus esposas y familias. En las provincias vecinas a Potosí se ponía en vigor la ley de la “mita” a fin de proveerse de trabajadores para beneficio de las minas en aquel asiento mineral. En 1573 se requerían 11,199 trabajadores. Desde aquella fecha hasta 1673 en nada aminoró el rigor de la “mita” y en esta solo se pudo reclutar 1,674 hombres. Estas cantidades hablan por sí solas. En el espacio de un siglo nueve décimas partes de la población había sido destruida por medio de excesos y crueldades... La opresión de los propietarios de “obrajes” o fábricas de tejidos toscos de lana fue tan abrumadora como la de las minas. Estos fabricantes empleaban hombres llamados “guatacos” para cazar a los indios y “arrearlos” a los obrajes. Los amos obligaban a sus víctimas a incurrir en deudas para por este medio mantenerlos en perpetua esclavitud. A los muchachos los robaban de sus casas violando toda ley;

se pudo obligar al indio de la sierra a trabajar, bajo el sol implacable de los valles hondos, se importó al negro. Pero el indio siguió siendo el esclavo del blanco, y lo singular, en el Perú, es que esa esclavitud continúa¹¹. La independencia fue para nosotros un movimiento engañoso. Nuestros verdaderos próceres de la libertad fueron los Tupac Amaru, los Pumacahua, porque son los precursores de la libertad del indio. El indio, antes y después de la independencia política, ha continuado sin cambio alguno. Es siempre esclavo, carne de cañón. Fue arrastrado a la guerra de la independencia como fue arrastrado a las guerras civiles, como se le llevó a la matanza de la guerra con Chile. Pero el indio, que no habla español en su mayor parte, obedece bajo el terror, y ya don Ricardo Palma contaba que cuando la guerra del 79 repetía que iba a matar “al señor de Chile”. Y es que durante la Colonia como en la República, el anhelo de libertad del indio ha sido uno solo. El indio ama una libertad efectiva, el indio quiere la reivindicación de su tierra y desde hace cuatrocientos años se levanta, se insurrecciona, se deja matar por centenares, luchando en nombre de su hambre y de su tradición contra el feudatario que le oprime. Ese es su patriotismo, porque esa es su justicia.

Pero contra el indio estuvieron los españoles de ayer y de hoy. Las castas que se han sucedido en el poder, en el Perú, llevan a gala

se les obligaba a hilar la lana o el algodón y se les flagelaba cruelmente. Muchas de las “encomiendas” (la palabra encomendero viene de esta frase consignada en reales cédulas: “Os encomendamos 200 indios, p. ej. para que los doctrinéis en las cosas de religión y ocupéis en vuestras labores, etc.”) que anteriormente tenían mil adultos y rendían 8,000 pesos de tributo en menos de un siglo se redujeron a ciento, y, sin embargo, se les exigía el mismo tributo a los sobrevivientes, y si no verificaban el pago los reducían a prisión. Inmensos terrenos quedaban sin cultivo y el país se asolaba rápidamente”. (Markham, Clement, *Historia del Perú*).

¹¹ “Bajo la República, ¿sufrir menos el indio que bajo la dominación española? Si no existen corregimientos ni encomiendas quedan los trabajos forzosos y el reclutamiento. Lo que le hacemos sufrir hasta para descargar sobre nosotros la execración de las personas humanas. Le conservamos en la ignorancia y en la servidumbre. Le envilecemos el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantani, llave y Huanta” (González Prada, Manuel, *Horas de Lucha*).

mantener la tradición heráldica. Condes y marqueses, por sangre o por espíritu, se han sucedido en el poder en el Perú desde hace muchos años. Nosotros tuvimos como prohombres un señor Piérولا, que soñó con ser emperador o, por lo menos, usó un casco imperial, llamándose "dictador y protector de la raza indígena", mientras las tropas chilenas avanzaban triunfal y fácilmente sobre Lima. Ese señor Piérولا, aristócrata hasta la médula, autoritario y vanidoso, fue jefe del partido "demócrata". El jefe del partido "civil" fue don Manuel Pardo, expresidente de la República, y el mayor de sus hijos lleva un título de marqués de Fuente Hermosa. Un hermano de ese individuo ha sido dos veces presidente del Perú, por derecho hereditario. El señor Leguía es marqués de Haro, por derecho y por espíritu. El señor José de la Riva Agüero y Osma es el presidente del partido Nacional Democrático, en el que milita una serie de señoritos aristócratas, letrados de oficio: Belaúndes, Miró Quesadas, Lajaras, etcétera. Ese señor Riva Agüero, que es el jefe de un partido por fortuna abortado, ha pagado casi cien mil pesos en España por la revalidación de un título de marqués que ahora usa con femenina coquetería en Madrid.

Pero no sería nada que cuatro o cinco tipos llevaran títulos, si no fuera lo más grave que todo individuo militante en la política burguesa, ya sea liberal o conservador, anhela tenerlo. La preocupación aristocrática constituye en el Perú un afán primordial, que poco significaría si no respondiera a un espíritu de infinito desprecio para el pueblo, de crueldad para con el humilde y de absoluta inmoralidad para defender situaciones económicas que permitan el espejismo de gran señor.

Nuestra literatura, nuestras ciencias, nuestra política, gira en ese ambiente. Todo se hace, en Lima, en camarillas y cenáculos. Nuestros literatos tienen un admirable ejemplar representativo en Chocano. D. Manuel González Prada fue, naturalmente, una excepción luminosa, pero a González Prada le calumniaron, le hicieron el silencio, le combatieron con esa sordidez jesuítica en que son expertos los limeños de "familia distinguida". En la Universidad Mayor de San Marcos, la más antigua de América, está la suprema representación de los intelectuales del país. En 1919-20, los estudiantes hicimos la revolución universitaria y echamos a dieciséis catedráticos. No echamos a más porque habríamos dejado a la Universidad con uno o dos.

Pero la mayor parte de ellos lo merecían, desde el rector de entonces, un señor Prado, hijo de un célebre gobernante cuando la guerra con Chile, que escapó de la presidencia de la nación en plena lucha. Ese señor Prado (hijo), que pronunciara discursos de los que no queda nada, fue consagrado en el Perú como la más alta figura intelectual. Usted puede buscar un libro de tal altísima personalidad. Encontrará usted que no hay nada de fundamental. Ediciones lujosas, lugares comunes solemnemente repetidos, citas de autores, palabrería vacía y tonta. Pero el señor Prado tenía un museo, que por derecho es de la nación, y cuatro millones de soles doraban su figura aristocrática. Desde el rector, pues, la Universidad de San Marcos era y es hasta hoy, en su mayor parte, una institución anquilosada, convencional, envejecida. Tener un nombre y dinero o someterse al cenáculo que ahí domina, es quedar consagrado. Un señor Miró Quesada, por ejemplo, es profesor de pedagogía. Yo no he oído jamás disparatar con más cinismo acerca de pedagogía. A medida que estudio y oigo en Europa lo que es la pedagogía como ciencia, me convengo mejor de que, a pesar de ser un simple alumno en 1923, hice bien en decirle en la cara a aquel señor Miró Quesada que era un ignorante. Usted, técnico en la materia, podría comprender cómo en el Perú basta ser copropietario del más grande y antiguo diario "civilista" para que una cátedra delicada, en un país sin movimiento educacional, pueda ser conferida a un "fifi".

Por eso el movimiento intelectual del Perú es un movimiento de plañideras. A don Ricardo Palma, que tuvo gracia y certeza auténticas en sus pinturas coloniales y que, en mi modesto concepto, es el más grande ridiculizador de la época, porque, del virrey al paje, todo cae bajo su punzante ironía, le ha sucedido una serie de cantores del pasado. En Lima, o se canta a la novia o se canta al virrey. Todo es hispanismo, colonialismo y lamento. La tradición es la colonia. Apenas ahora hay quienes intenten buscar en el acervo inmenso, fuerte y puro del incasismo¹². En las últimas fiestas de Ayacucho, hechas con

¹²El movimiento incasista como todo lo fuerte y nuevo del Perú, ha surgido en la sierra, especialmente en el Cusco. La música, el teatro, la leyenda, todo ese acervo maravilloso y fuerte de la gran civilización del Perú comunista incaico va ganando predominio y devoción entre la juventud

un empréstito que el pueblo pagará al imperialismo yanqui, Lima se ha divertido en verdadera orgía de cabaret. El campo de Ayacucho está en la sierra. El teatro de la guerra de la independencia son los Andes. Pero el desprecio por la sierra es absoluto. Además, aquellas regiones abandonadas, habitadas por indígenas esclavos vestidos de harapos, no ofrecían espectáculo propicio al ambiente de carnaval que se quiso dar a la solemnidad. La "aristocracia" limeña buscaba divertirse y engañar a los bien comidos invitados extranjeros con el espectáculo de un Perú feliz, monumental y alegre, bajo la mano de un tirano que tan lealmente representa su espíritu.

Porque, he de repetírselo a usted, Leguía representa el conservadorismo o "civilismo" limeño y es su más leal sostenedor. No se diga que cómo es posible que haya algunos señores aristócratas desterrados, para demostración de lo contrario. La clase dominante del Perú es una, dividida en oligarquías o grupos, porque el presupuesto nacional no alcanza para que todos convivan. A medida que ha transcurrido el tiempo, la clase dominante se ha multiplicado. Por eso luchan entre sus diversos grupos por el poder¹³. Pero no hay diferencias ideológicas ni de clase entre los jefes de los diversos grupos: un Leguía, un Pardo, un Riva Agüero, un Prado, un Benavides, un Villarán, un Miró Quesada, son lobos de la misma carnada. Católicos "gamonales", capitalistas, burgueses, absolutamente burgueses, nada los diferencia. Además, todos han actuado juntos y todos están unidos entre sí, directamente o indirectamente, por lazos familiares y económicos. En su lucha entre unos y otros, se usan de métodos más o menos violentos, pero, en el fondo, todos ellos representan la casta conservadora, la clase de los grandes explotadores, la neonobleza española, extranjera, desdeñosa de nuestra realidad, dispuesta a seguir en la obra de explotación y de exterminio del pueblo que les soporta. En cuestiones elementales como la agitación chauvinista contra Chile, todos están en idéntica posición. Luchan cada cual por declararse

intelectual revolucionaria que marcha al lado de nuestro movimiento de acción social.

¹³ Como demuestro en una nota más adelante, estas divisiones entre los diversos grupos del "civilismo" se han atenuado mucho. El oro de los empréstitos yanquis está soldando las superficiales distancias de las fracciones ambiciosas de la clase dominante.

más “patriota”. Los grupos de literatos o de periodistas que rodean a cada uno de estos caciques, gritan también su odio a Chile, y entre Leguía y ellos no hay sino una palabra de insulto y agitaciones: chileno. Leguía los llama chilenos, y viceversa.

En cuestiones sociales, todos son reaccionarios. Todos son o grandes señores feudales, o capitalistas, o súbditos de unos y otros. Los problemas fundamentales de la nación: el del indio, que es el de la tierra y que es, a su vez, el de nuestra base económica, no ha sido jamás tratado. No ha habido un solo gobernante que se haya conmovido ante el horror de la situación del indio. El gamonalismo es, en el Perú, un crimen organizado y legalizado. Yo he vivido ocho meses en el Cusco, conozco Cajamarca, Apurímac y otros puntos de la sierra peruana. Usted no puede imaginarse los horrores que allí se cometen. He visto indios con las carnes tajadas por las vergas con que les azotan. En un resumen que publicara la Biblioteca Europea y Asiática de Suiza, hago un relato de mis recuerdos, de lo que yo he visto en la sierra peruana. Hualpacaldo (caldo de gallina) le llaman al látigo los gamonales. Con él destrozan las carnes de esos desgraciados. Les matan, les roban, les incendian las chozas, les violan las mujeres y las hijas con una frialdad sin paralelo. Pero el “gamonal” es el diputado, es el senador, es el ministro, es el presidente. Cuando pasé por Tumbes, supe que, en la hacienda costeña de Plateros, de que es propietario Leguía, se castigaba a los trabajadores poniéndolos desnudos, atados, con las espaldas al sol. Tumbes está en el trópico. Aquellos suplicios son bien conocidos en la costa y sierra del Perú.

Y esto no es de ahora; es el terror que domina desde hace mucho tiempo. Las masacres de indios, las masacres de obreros, se han realizado en el Perú bajo todos los gobiernos, desde aquel teatral de Piérola, que se había hecho llamar, cínicamente, “protector de la raza indígena”. Por eso es que nosotros estamos desterrados; porque hemos gritado contra tanto horror. Nosotros no estamos desterrados por líos de camarillas. Esta nuestra generación ha despertado de su sueño y de su borrachera de patriotismo y de frivolidad para ver bien en las entrañas de nuestra realidad. Ya se acabaron en el Perú las juventudes doradas engañosas y consagradas, con aquello del señor de la Riva Agüero, marqués y jefe de un partido de señoritos, serviles al pasado, afeminados y ventrales. El gesto postrero de esa generación

fue dado por un señor Belaunde, que trató de arrastrar a los estudiantes, en 1921, a un ataque contra Leguía, en nombre de la defensa del poder judicial; es decir, defender al ladrón contra el bandido. El poder judicial, en el Perú, es lo más corrompido que puede darse¹⁴. Las palabras seniles y cínicas del presidente de la Suprema Corte, dichas a Leguía, sintetizan bien el grado de moralidad de aquella gente: "Vuestras dotes como mandatario que honran a la República y que admira la América entera". Pues bien; a ese poder judicial de donde han salido en todo momento los ministros de gobierno, ejecutores de crímenes políticos, quería defender el famoso Belaúnde. Por fortuna, de aquel movimiento no queda nada. Con él termina esa generación joven de la burguesía que significaba el peligro de la resurrección de toda vieja casta. El Perú va buscando ahora su propio camino. Leguía está en el poder, sobre todo, porque un instinto del pueblo le obliga a quedarse con el tirano antes que reemplazarlo con otro. En el tablado político de la clase dominante no hay más hombres. Todos son viejos, todos son malos, todos tienen ansias de poder, sin más visión que sus apetitos. El país espera una renovación. El Perú se prepara a redimirse definitivamente. A redimirse no solo del tirano, sino de la clase que él representa; a redimirse de la opresión y a cumplir al fin la justicia de cuatro millones de esclavos. Por eso no importa que el señor Leguía

¹⁴ Entre los ministros de gobierno que el Perú recuerda está un señor Valcárcel, autor de una tristemente célebre masacre de enemigos políticos en el fuerte de Santa Catalina, siendo presidente el general Cáceres. Y el señor Valcárcel, miembro del foro, murió siendo vocal de la Corte Suprema de Justicia. Está también un señor Rafael Villanueva, autor de todos los atropellos durante el primer gobierno de Leguía, vocal también de la Corte Suprema. Está también el doctor Leguía y Martínez, primo del actual agente del imperialismo yanqui en el gobierno del Perú, quien como ministro de gobierno deportó, encarceló, etc., sin dejar de ser vocal de la Corte Suprema de Justicia. Está también un señor Maguiña, ministro de gobierno de Leguía, coautor de destierros, arrestos, encarcelamientos y toda clase de abusos, vocal asimismo de la Corte Suprema de Justicia. Por entendido que cada uno de estos señores se ha reído de la ley y de las garantías individuales y de la Constitución y de todos los Códigos que forman algunos kilos de papel impreso en ciertos anaqueles oficiales del país. Y esto indica la calidad del poder judicial por el que el señor Belaúnde se sentía tan conmovido.

haya dicho a su agente en Buenos Aires, don Leopoldo Lugones¹⁵, que la propagación de nuestras doctrinas revolucionarias significará la destrucción de la nacionalidad y hasta la lucha de razas. Para Leguía, la nacionalidad es el horror de la situación del Perú actual. Pero este pensamiento de Leguía pertenece a todos los hombres del Perú "distinguido". Usted verá que el día que suene en el Perú la hora de la reivindicación del pueblo, de la redención del indio, de la verdadera revolución justiciera, se unirán automáticamente los encarnizados rivales de hoy. El señor Leguía, si es que para entonces vive, será el "*leader*" común. "¡La nacionalidad en peligro!" será el grito hipócrita de todos los grupos que ajustaran la solidaridad de clase. Ya no habrá tapujos; la lucha será clara, entre el minúsculo grupo de familias que explotan al pueblo del Perú y forman la clase dominante y el pueblo que lucha por su libertad. Entonces los señores Pardos, Aspíllagas, Prados, Benavideses, Rivagüeros, etcétera, formarán un solo bloque, serán el bloque de la burguesía, de los grandes propietarios, de la reacción, en alianza con el imperialismo yanqui.

Nuestra lucha no es, pues, únicamente contra Leguía; nuestra lucha es contra la clase que, dividida o no, es la que oprime y vende al extranjero el pueblo del Perú. Por eso se nos ha desterrado a los que encabezamos o iniciamos ese movimiento social, con el beneplácito de todos los sectores conservadores, aun los de la oposición transitoria actual. Pero, aunque el enemigo es fuerte, nosotros hemos de seguir siempre adelante. Es cierto que una gran parte del pueblo del Perú está adormecida por el largo terror, acobardada, indiferente; mas eso no significa que no sufra, que no comprenda y que no anhele su justicia.

Nuestro deber es luchar por despertarle. Al grito de las Universidades Populares "González Prada" respondió el pueblo. Obreros, estudiantes, indígenas, campesinos, empleados, nos hemos unido allí. La lucha ha sido cruel, pero continúa. En mayo y en octubre de 1923 se asesinaron en las calles de Lima y Vitarte a obreros y estudiantes. La tortura, la persecución, el destierro, es pan de cada día. Todo ese sistema de terror y de abuso ha enardecido más la rebeldía popular. Leguía, como todos los tiranos, como todos los opresores, cree que

¹⁵ *La Nación* de Buenos Aires.

puede matar el amor a la justicia en nosotros arrojándonos al extranjero a luchar con el hambre. En los que salimos y en los que quedan, el efecto es contrario. De entre los señores políticos profesionales de la clase privilegiada, Leguía ha obtenido claudicadores de alta posición¹⁶ que le han pedido perdón, se han sometido y han vuelto al país a ocupar puestos públicos. De entre nosotros no lo ha conseguido. No lo conseguirá nunca. Los políticos profesionales están dispuestos a claudicar cuando luchan por el estómago. Y todos los políticos peruanos son ventrales, sin excepción. De nuestro lado hay algo que no es ventralismo y es la causa del pueblo. No somos sino soldados de un gran principio de justicia. Y el camino del sacrificio nos lo han enseñado los que murieron defendiendo nuestra causa. Leguía usará del terror aún, pero llegará el día en que la rebelión estalle. Tarde o temprano será así. No la montonera del cacique ni el cuartelazo del militar. En el Perú, como en Venezuela, llegará la hora de la justicia impuesta por la fuerza del pueblo coaligado, por el Frente Único de los trabajadores manuales e intelectuales. Y entonces ni el imperialismo yanqui, tan interesado en sostener las tiranías de América, ni la conjuración de todas las fuerzas reaccionarias del Perú, hoy divididas, podrán nada.

¹⁶ Son muchos ya los "señores civilistas" que después de recibir de Leguía castigos y ofensas, prisiones, destierros y difamación han vuelto al país. Recordaré algunas de cierta figuración: José Balta, Antero Aspíllaga, Pedro A. del Solar, Gerardo Balbuena, Antonio Miró Quesada, Germán Arenas, General Zuloaga, Miguel Grau, Felipe Pardo y muchos otros. El primero y el cuarto son empleados de gobierno ahora y el segundo y el quinto vieron sus casas saqueadas por orden de Leguía. La casa del señor Miró Quesada fue destruida por un incendio preparado por Leguía en 1919. El señor Miró Quesada al volver al Perú visitó al presidente. El señor Miró Quesada es director de *El Comercio* y fue profesor de la Universidad de Lima y presidente del Senado con el régimen de la fracción civilista de D. José Pardo, enemigo enconado de la fracción civilista del leguismo. La lista de tráfugas es innumerable: muchos salen de la prisión de San Lorenzo a ciertos empleos, por ejemplo: un diputado apellidado Escalante y el jefe de la Escuela de Policía y exprefecto de Lima (después de la prisión) coronel Pedro P. Martínez, que bajo las órdenes de Pardo masacró a los obreros de Lima durante la huelga general de mayo de 1919.

Y esto será por ley histórica. Los despotismos reaccionarios tienen siempre un fin. Porfirio Díaz tiranizó México treinta y seis años, pero cuando creyó que podía evolucionar hacia la "legalidad", el pueblo se alzó para castigarle y para hacerse justicia. Nadie se acuerda hoy de Díaz en México.

Disculpe la extensión de esta carta. Quería hablarle largamente de la situación del Perú, y quería pedirle que, conociéndola, no ahorre usted tiempo para revelarla a América, para ayudarnos a clamar por la libertad de un pueblo desdichado. Tenemos casi cuatro millones de analfabetos gobernados espiritualmente por un alto clero extranjero y venal; la esclavitud está organizada en el Perú. Sin embargo, ya se levantan las primeras voces anunciadoras de un despertar. Ayúdenos usted y ayúdenos los trabajadores manuales e intelectuales de toda América, a darle fuerza y calor y fe a un movimiento que responde a un altísimo ideal de justicia. Necesitamos que el problema del Perú sea bien comprendido y que las voces de los Chocanos y de los Lugones caigan en el desprecio de los pueblos. Creo que el americanismo no podrá ser posible sin la estricta cohesión de los trabajadores del continente, para luchar por la imposición de la justicia en cualesquiera de los países donde sea posible comenzar la obra redentora. Y el internacionalismo práctico comienza por sentir y comprender los dolores de los pueblos que más sufren, ayudándolos a libertarse.

Londres, 20 de junio de 1925.

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

(MOQUEGUA-LIMA, 1894-1930)

Si bien y a ciencia cierta José Carlos Mariátegui no podría categorizarse como el primer marxista latinoamericano —pues esta antología demuestra que los había en muchas formas y colores antes del trabajo sin duda pionero del peruano— sí es posible afirmar que ha sido, y sigue siendo, el más importante. Esa importancia se debe a lo que podríamos llamar la amplitud de su obra, así como su complejidad. Consiste, sin duda, en una reflexión cuidadosamente enfocada en lo que él denominaría la realidad peruana, que en su visión abarca desde la política contemporánea hasta la poesía vanguardista, desde el activismo obrero hasta la economía internacional. Su obra madura sostiene una meditación sobre estos temas y otros que nunca pierden de vista los entrelazamientos de cultura, política e historia. La vigencia de su obra se ha dado precisamente porque supo montar su crítica sobre bases y problemáticas que exceden las primeras tres décadas del siglo xx y, vale decir, persisten.

Acaso no resulte una sorpresa que, así como su obra reflexionara sobre las fuerzas que animan la modernización vigorosa de su momento histórico, su biografía refleje una vida asimismo formada por esas transformaciones monumentales. Aquí, resultan principalmente significativos dos hechos históricos de diferente índole: el desastre de la Guerra del Pacífico, lamentado por figuras como Manuel González Prada, y las importantes migraciones de provincianos a la ciudad, que marcará la historia de todo el siglo xx en América latina. El pri-

mero, años antes de que nazca Mariátegui, llevó a una indagación respecto la posible modernidad del Perú que orientó profundamente el ambiente intelectual y la sociedad en que el crítico se formó. El segundo impactó al llamado Amauta de forma acaso más directa. Hijo de madre soltera cuyo padre estaría ausente en su niñez como en su vida, Mariátegui nace en la capital provincial de Moquegua en 1894. A muy temprana edad y en compañía de sus dos hermanos, se establece en la capital peruana, donde su madre trabaja de costurera. Para ayudar a la economía familiar, en su adolescencia temprana Mariátegui comienza a trabajar en la industria periodística, como un humilde alcanzarrendijas. Elección harto significativa: el joven Mariátegui conocerá de forma íntima esa industria del periodismo, y antes de cumplir los veinte años publicará artículos y notas en diarios como *La Prensa* y *El Tiempo*.

Su educación letrada tomaría vuelo allí. El mundo de Lima a comienzos de siglo veinte también vivía, como fue el caso en otras partes de América latina, el auge del modernismo y de sus normas para los intelectuales jóvenes. Así nace Juan Croniqueur: alter ego del eventual crítico marxista, fue una figura efímera en cuanto sus planteamientos políticos y sus evocaciones místicas, pero no así en la fe que el intelectual joven demuestra en las posibilidades transformativas de las letras y de la literatura ampliamente entendidas. Las obras que Mariátegui escribe en ese periodo se olvidan, y él mismo nombra esa etapa de su vida la “Edad de piedra”, pero sus intervenciones en los debates políticos de su época en órganos como *Nuestra Época* (1918) y *La Razón* (1919) le ganarían el escrudiño y la represión del gobierno, siendo clausurado el último diario, muy probablemente por sus críticas sociales.

A raíz de sus actividades y en 1919, Mariátegui elige un “exilio afelpado” que el entonces presidente Leguía le ofrece u obliga. Trabajando en Italia como periodista y tomando la oportunidad para ponerse al día en sus lecturas y la contemporaneidad europea, conoce toda Europa y vuelve a su país en 1923. A su llegada, Mariátegui tiene claros sus deberes respecto su país: la revolución social. Hacia ese fin trabajaría en los pocos años de vida que le quedaban, principalmente enfocándose en el mundo de la actividad cultural y del activismo político, como lo comprueban sus múltiples escritos y diversos

testimonios de la época. Entre sus obras, destacan principalmente tres publicaciones: su obra maestra *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928); la revista vanguardista *Amauta* (1926-30) y el periódico obrero *Labor* (1928-30). Los *7 ensayos* marcan un hito en el estudio de la realidad latinoamericana, desde cualquier perspectiva, pues su empleo de un enfoque marxista heterodoxo se acompaña por una visión rigurosa e informada de la historia y sociedad peruanas a la vez que, desde su formación cosmopolita, el crítico arguye por la necesidad de un nuevo aparato cultural que pueda vencer las taras coloniales heredadas por la república. *Amauta*, la revista vanguardista de mayor renombre en el continente, haría en parte ese trabajo de renovar la cultura peruana y latinoamericana, al presentar ensayos, literatura, y cultura visual de toda índole, siempre enfocándose en fomentar la discusión esencial; y el periódico *Labor*, acaso el menos estudiado de sus obras mayores, representa quizá la intervención más concreta del crítico en la formación de una clase proletaria informada y capaz de determinar su propio futuro. A estos trabajos habría que agregar una cantidad vasta y heterogénea de escritos sobre la actualidad política y cultural, además de ese trabajo más efímero, pero no de menos aporte, de la organización de las clases bajas y los subalternizados, como los indígenas. Su trabajo en calidad de profesor en las Universidades Populares Manuel González Prada, organizadas por su colaborador Víctor Raúl Haya de la Torre, y además sus conferencias y presentaciones ante grupos obreros de Vitarte y en su propia casa en la calle Washington del centro de Lima, constituyen los restos efímeros de una dedicación sin tregua a sus ideales. Acosado por el gobierno autoritario y preparando viaje a Buenos Aires para continuar su labor, Mariátegui muere en Lima en abril de 1930, antes de cumplir los 36 años.

BIBLIOGRAFÍA

Podestá Airaldi, Guido. *Apología del aventurero José Carlos Mariátegui*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 2018.

“EL DETERMINISMO MARXISTA” (1926)

Otra actitud frecuente de los intelectuales que se entretienen en roer la bibliografía marxista, es la de exagerar interesadamente el determinismo de Marx y su escuela con el objeto de declararlos, también desde este punto de vista, un producto de la mentalidad mecanicista del siglo XIX, incompatible con la concepción heroica, voluntarista de la vida, a que se inclina el mundo moderno, después de la Guerra. Estos reproches no se avienen con la crítica de las supersticiones racionalistas y utopísticas y de fondo místico del movimiento socialista. Pero Henri de Man no podía dejar de echar mano de un argumento que tan fácil estrago hace en los intelectuales del novecientos, seducidos por el esnobismo de la reacción contra el “estúpido siglo diecinueve”. El revisionista belga observa, a este respecto, cierta prudencia. “Hay que hacer constar —declara— que Marx no merece el reproche que con frecuencia se le dirige de ser un fatalista, en el sentido de que negara la influencia de la volición humana en el desarrollo histórico; lo que ocurre es que considera esta volición como predeterminada”. Y agrega que “tienen razón los discípulos de Marx, cuando defienden a su maestro del reproche de haber predicado esa especie de fatalismo”. Nada de esto le impide, sin embargo, acusarlos de su “creencia en otro fatalismo, el de los fines categoriales ineluctables”, pues “según la concepción marxista, hay una volición social sometida a leyes, la cual se cumple por medio de la lucha de clases y el resultado ineluctable de la evolución económica que crea oposiciones de intereses”.

En sustancia, el neo-revisionismo adopta, aunque con discretas enmiendas, la crítica idealista que reivindica la acción de la voluntad

y del espíritu. Pero esta crítica concierne solo a la ortodoxia social-democrática que como ya está establecido, no es ni ha sido marxista sino lassalliana, hecho probado hasta por el vigor con que se difunde hoy en la socialdemocracia tudesca esta palabra de orden: “el retorno a Lassalle”. Para que esta crítica fuera válida habría que empezar por probar que el marxismo es la socialdemocracia, trabajo que Henri de Man se guarda de intentar. Reconoce por el contrario en la III Internacional la heredera de la Asociación Internacional de Trabajadores, en cuyas asambleas alentaba un misticismo muy próximo al de la cristiandad de las catacumbas. Y consigna en su libro, este juicio explícito: “Los marxistas vulgares del comunismo son los verdaderos usufructuarios de la herencia marxiana. No lo son en el sentido de que comprenden a Marx mejor con referencia a su época, sino porque lo utilizan con más eficacia para las tareas de su época, para la realización de sus objetivos. La imagen que de Marx nos ofrece Kautsky se parece más al original que la que Lenin popularizó entre sus discípulos; pero Kautsky ha comentado una política en que Marx no ha influido nunca, mientras que las palabras que, como santo y seña, tomó Lenin de Marx son la misma política después de muerto este y continúan creando realidades nuevas”.

A Lenin se le atribuye una frase que enaltece Unamuno en *La Agonía del cristianismo*; la que pronunciara una vez, contradiciendo a alguien que le observaba que su esfuerzo iba contra la realidad: “¡Tanto peor para la realidad!”. El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario —vale decir donde ha sido marxismo— no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido. Los reformistas resistieron la Revolución, durante la agitación revolucionaria posbélica, con razones del más rudimentario determinismo económico. Razones que, en el fondo, se identificaban con las de la burguesía conservadora, y que denunciaban el carácter absolutamente burgués, y no socialista, de ese determinismo. A la mayoría de sus críticos, la Revolución rusa aparece, en cambio, como una tentativa racionalista, romántica, antihistórica, de utopistas fanáticos. Los reformistas de todo calibre, en primer término, reprueban en los revolucionarios su tendencia a forzar la historia, tachando de “blanquista” y “putschista” la táctica de los partidos de la III Internacional.

Marx no podía concebir ni proponer sino una política realista y, por esto, extremó la demostración de que el proceso mismo de la economía capitalista, cuanto más plena y vigorosamente se cumple, conduce al socialismo; pero entendió, siempre como condición previa de un nuevo orden, la capacitación espiritual e intelectual del proletariado para realizarlo, a través de la lucha de clases. Antes que Marx, el mundo moderno había arribado ya a un momento en que ninguna doctrina política y social podía aparecer en contradicción con la historia y la ciencia. La decadencia de las religiones tiene un origen demasiado visible en su creciente alejamiento de la experiencia histórica y científica. Y sería absurdo pedirle a una concepción política, eminentemente moderna en todos sus elementos, como el socialismo, indiferencia por este orden de consideraciones. Todos los movimientos políticos contemporáneos, a comenzar por los más reaccionarios se caracterizan como lo observa Benda en su *Trahison des Clercs*¹⁷, por su empeño en atribuirse una estricta correspondencia con el curso de la historia. Para los reaccionarios de *L'Action Française*¹⁸ literalmente más positivistas que cualquier revolucionario, todo el período que inauguró la revolución liberal, es monstruosamente romántico y antihistórico. Los límites y función del determinismo marxista están fijados desde hace tiempo. Críticos ajenos a todo criterio de partido, como Adriano Tilgher, suscriben la siguiente interpretación: "La táctica socialista, para conducir a buen éxito, debe tener en cuenta la situación histórica sobre la cual le toca operar y, donde esta es todavía inmadura para la instauración del socialismo, guardarse bien de reforzarle la mano; pero, de otro lado, no debe remitirse quietistamente a la acción de los sucesos, sino, insertándose en su curso, tender siempre más a orientarlos en sentido socialista, de modo de hacerlos maduros para la transformación final. La táctica marxista es, así, dinámica y dialéctica como la doctrina misma de Marx: la voluntad socialista no se agita en el vacío, no prescinde de la situación preexistente, no se ilusiona de mudarla con llamamientos al buen corazón de los hombres, sino que se adhiere sólidamente a la realidad histórica, mas no resignándose pasivamente a ella; an-

¹⁷ *La traición de los intelectuales*.

¹⁸ Acción Francesa: grupo fascista francés.

tes bien, reaccionando contra ella siempre más enérgicamente, en el sentido de reforzar económica y espiritualmente al proletariado, de acentuar en él la conciencia de su conflicto con la burguesía, hasta que habiendo llegado al máximo de la exasperación, y la burguesía al extremo de las fuerzas del régimen capitalista, convertido en un obstáculo para las fuerzas productivas, pueda ser útilmente derribado y sustituido, con ventaja para todos, por el régimen socialista" (*La Crisi Mondiale e Saggi critiche di Marxismo e Socialismo*).

El carácter voluntarista del socialismo no es, en verdad, menos evidente, aunque sí menos entendido por la crítica, que su fondo determinista. Para valorarlo, basta, sin embargo, seguir el desarrollo del movimiento proletario, desde la acción de Marx y Engels en Londres, en los orígenes de la I Internacional, hasta su actualidad, dominada por el primer experimento de Estado socialista: la URSS. En ese proceso, cada palabra, cada acto del marxismo tiene un acento de fe, de voluntad, de convicción heroica y creadora, cuyo impulso sería absurdo buscar en un mediocre y pasivo sentimiento determinista.

“FREUDISMO Y MARXISMO” (1925)

El reciente libro de Max Eastman, *La ciencia de la revolución*, coincide con el de Henri de Man en la tendencia a estudiar el marxismo con los datos de la nueva psicología. Pero Eastman que, resentido con los bolcheviques, no está exento de móviles revisionistas, parte de puntos de vista distintos de los del escritor belga y, bajo varios aspectos, aporta a la crítica del marxismo una contribución más original. Henri de Man es un hereje del reformismo o la socialdemocracia; Max Eastman es un hereje de la Revolución. Su criticismo de intelectual súper-trotskyista, lo divorció de los Soviets a cuyos jefes, en especial Stalin, atacó violentamente en su libro *Dépuis la Morte de Lenin*.

Max Eastman está lejos de creer que la psicología contemporánea en general, y la psicología freudiana en particular, disminuyan la validez del marxismo como ciencia práctica de la revolución. Todo lo contrario: afirma que la refuerzan y señala interesantes afinidades entre el carácter de los descubrimientos esenciales de Marx y el de los descubrimientos de Freud, así como de las reacciones provocadas en la ciencia oficial por uno y otro. Marx demostró que las clases idealizaban o enmascaraban sus móviles y que, detrás de sus ideologías, esto es, de sus principios políticos, filosóficos o religiosos, actuaban sus intereses y necesidades económicas. Esta aserción, formulada con el rigor y el absolutismo que en su origen tiene siempre toda teoría revolucionaria, y que se acentúa por razones polémicas en el debate con sus contradictores, hería profundamente el idealismo de los intelectuales, reacios hasta hoy a admitir cualquier noción científica que implique una negación o una reducción de la autonomía y majestad

del pensamiento, o, más exactamente, de los profesionales o funcionarios del pensamiento.

Freudismo y marxismo, aunque los discípulos de Freud y de Marx no sean todavía los más propensos a entenderlo y advertirlo, se emparentan, en sus distintos dominios, no solo por lo que en sus teorías había de “humillación”, como dice Freud, para las concepciones idealistas de la humanidad, sino por su método frente a los problemas que abordan. “Para curar los trastornos individuales —observa Max Eastman— el psicoanalista presta una atención particular a las deformaciones de la conciencia producidas por los móviles sexuales comprimidos. El marxista, que trata de curar los trastornos de la sociedad, presta una atención particular a las deformaciones engendradas por el hambre y el egoísmo”. El vocablo “ideología” de Marx es simplemente un nombre que sirve para designar las deformaciones del pensamiento social y político producidas por los móviles comprimidos. Este vocablo traduce la idea de los freudianos, cuando hablan de racionalización, de substitución, de traspaso, de desplazamiento, de sublimación. La interpretación económica de la historia no es más que un psicoanálisis generalizado del espíritu social y político. De ello tenemos una prueba en la resistencia espasmódica e irrazonada que opone el paciente. La diagnosis marxista es considerada como un ultraje, más bien que como una constatación científica. En vez de ser acogida con espíritu crítico verdaderamente comprensivo, tropieza con racionalizaciones y “reacciones de defensa” del carácter más violento e infantil.

Freud, examinando las resistencias al psicoanálisis, ha descrito ya estas reacciones, que ni en los médicos ni en los filósofos han obedecido a razones propiamente científicas ni filosóficas.

El psicoanálisis era objetado, ante todo, porque contrariaba y soliviantaba una espesa capa de sentimientos y supersticiones. Sus afirmaciones sobre la subconsciencia, y en especial sobre la libido, infligían a los hombres una humillación tan grave como la experimentada con la teoría de Darwin y con el descubrimiento de Copérnico. A la humillación biológica y a la humillación cosmológica, Freud podría haber agregado un tercer precedente: el de la humillación ideológica, causada por el materialismo económico, en pleno auge de la filosofía idealista.

La acusación de pansexualismo que encuentra la teoría de Freud, tiene un exacto equivalente en la acusación de paneconomicismo que halla todavía la doctrina de Marx. Aparte de que el concepto de economía en Marx es tan amplio y profundo como en Freud el de libido, el principio dialéctico en que se basa toda la concepción marxista excluía la reducción del proceso histórico a una pura mecánica económica. Y los marxistas pueden refutar y destruir la acusación de paneconomicismo, con la misma lógica con que Freud defendiendo el psicoanálisis dice que “se le reprochó su pansexualismo, aunque el estudio psicoanalítico de los instintos hubiese sido siempre rigurosamente dualista y no hubiese jamás dejado de reconocer, al lado de los apetitos sexuales, otros móviles bastante potentes para producir el rechazo del instinto sexual”. Asimismo, en los ataques al psicoanálisis no ha influido más que en las resistencias al marxismo el sentimiento antisemita. Y muchas de las ironías y reservas con que en Francia se acoge al psicoanálisis, por proceder de un germano, cuya nebulosidad se aviene poco con la claridad y la mesura latinas y francesas, se parecen sorprendentemente a las que ha encontrado siempre el marxismo, y no solo entre los antisocialistas, en ese país, donde un subconsciente nacionalismo ha inclinado habitualmente a las gentes a ver en el pensamiento de Marx el de un *boche*¹⁹ oscuro y metafísico. Los italianos no le han ahorrado, por su parte, los mismos epítetos ni han sido menos extremistas y celosos en oponer, según los casos, el idealismo o el positivismo latinos al materialismo o la abstracción germanas de Marx.

A los móviles de clase y de educación intelectual que rigen la resistencia al método marxista, no consiguen sustraerse, entre los hombres de ciencia, como lo observa Max Eastman, los propios discípulos de Freud, proclives a considerar la actitud revolucionaria como una simple neurosis. El instinto de clase determina este juicio de fondo reaccionario.

El valor científico, lógico, del libro de Max Eastman —y esta es la curiosa conclusión a la que se arriba al final de su lectura, recordando los antecedentes de su *Depuis la Morte de Lenin* y de su ruidosa excomunión por los comunistas rusos— resulta muy relativo.

¹⁹ Se dice, despectivamente, de los alemanes.

a poco que se investigue en los sentimientos que inevitablemente lo inspiran. El psicoanálisis, desde este punto puede ser perjudicial a Max Eastman como elemento de crítica marxista. Al autor de *la Ciencia de la revolución* le sería imposible probar que, en sus razonamientos neo-revisionistas, en su posición herética y, sobre todo, en sus conceptos sobre el bolchevismo, no influyen mínimamente sus resentimientos personales. El sentimiento se impone con demasiada frecuencia al razonamiento de este escritor, que tan apasionadamente pretende situarse en un terreno objetivo y científico.

“EL DESTINO DE NORTEAMÉRICA”²⁰ (1927)

Toda querella entre neotomistas franceses y racistas alemanes, sobre si la defensa de la civilización occidental compete al espíritu latino y romano, o al espíritu germano y protestante, encuentra en el plan Dawes incontestablemente documentada su vanidad. El pago de la indemnización alemana y de la deuda aliada, ha puesto en manos de los Estados Unidos la suerte de la economía y, por tanto, de la política de Europa. La convalecencia financiera de los Estados europeos no es posible sin el crédito yanqui. El espíritu de Locarno²¹, los pactos de seguridad, etc., son los nombres con que se designa a las garantías exigidas por la finanza norteamericana, para sus cuantiosas inversiones en la hacienda pública y la industria de los Estados europeos. La Italia fascista, que tan arrogantemente anuncia la restauración del poder de Roma, olvida que sus compromisos con los Estados Unidos colocan su valuta a merced de este acreedor.

El capitalismo, que en Europa se manifiesta desconfiado de sus propias fuerzas, en Norteamérica se muestra ilimitadamente optimista respecto a su destino. Y este optimismo descansa, simplemente, en una buena salud. Es el optimismo biológico de la juventud que, constatando su excelente apetito, no se preocupa de que vendrá la hora de la arterioesclerosis. En Norteamérica el capitalismo tiene todavía las posibilidades de crecimiento que en Europa la destrucción bélica dejó irreparablemente malogradas. El Imperio británico

²⁰ Publicado en *Variedades*, Lima 17 de diciembre de 1927.

²¹ Pacto entre Francia y Alemania, bajo el gobierno de Briand y Stresseman, respectivamente.

conserva aún, una formidable organización financiera; pero, como lo acredita el problema de las minas de carbón, su industria ha perdido el nivel técnico que antes le aseguraba la primacía. La guerra lo ha convertido de acreedor en deudor de Norteamérica.

Todos estos hechos indican que en Norteamérica se encuentra ahora la sede, el eje, el centro de la sociedad capitalista. La industria yanqui es la mejor equipada para la producción en gran escala, al menor costo; la banca, a cuyas arcas afluye el oro acaparado por Norteamérica, en los negocios bélicos y posbélicos, garantiza con sus capitales, a la vez que el incesante mejoramiento de la aptitud industrial, la conquista de los mercados que deben absorber sus manufacturas. Subsiste todavía, si no la realidad, la ilusión de un régimen de libre concurrencia. El Estado, la enseñanza, las leyes, se conforman a los principios de una democracia individualista, dentro de la cual todo ciudadano puede ambicionar libremente la posesión de cien millones de dólares. Mientras en Europa los individuos de la clase obrera y de la clase media se sienten cada vez más encerrados dentro de sus fronteras de clase, en los Estados Unidos creen que la fortuna y el poder son aún accesibles a todo el que tenga aptitud para conquistarlos. Y esta es la medida de la subsistencia, dentro de una sociedad capitalista, de los factores psicológicos que determinan su desarrollo.

El fenómeno norteamericano, por otra parte, no tiene nada de arbitrario. Norteamérica se presenta, desde su origen, predestinada para la máxima realización capitalista. En Inglaterra el desarrollo capitalista no ha logrado, no obstante, su extraordinaria potencia, la extirpación de todos los rezagos feudales. Los fueros aristocráticos no han cesado de pesar sobre su política y su economía. La burguesía inglesa, contenta de concentrar sus energías en la industria y el comercio, no se ocupó de disputar la tierra a la aristocracia. El dominio de la tierra debía gravar sobre la explotación del subsuelo. Pero la burguesía inglesa no quiso sacrificar a sus *landlores*, destinados a mantener una estirpe exquisitamente refinada y decorativa. Es, por eso, que solo ahora parece descubrir su problema agrario. Solo ahora, que su industria declina, echa de menos una agricultura próspera y productiva, en las tierras donde la aristocracia tiene sus cotos de cacería. El capitalismo norteamericano, en tanto, no ha tenido que

pagarle a ninguna feudalidad *royalties*²² pecuniarios ni espirituales. Por el contrario, procede libre y vigorosamente de los primeros gérmenes, intelectuales y morales, de la revolución capitalista. El *pionner*²³ de Nueva Inglaterra era el puritano expulsado de la patria europea por una revuelta religiosa, que constituyó la primera afirmación burguesa. Los Estados Unidos surgían así de una manifestación de la Reforma protestante, considerada como la más pura y originaria manifestación espiritual de la burguesía, esto es del capitalismo. La fundación de la República norteamericana significó, en su tiempo, la definitiva consagración de este hecho y de sus consecuencias. “Las primeras colonias establecidas en la costa oriental —escribe Waldo Frank— tuvieron por carta la adquisición de la riqueza. Su revuelta contra Inglaterra, en 1775, empezaba una de las primeras luchas abiertas entre el capitalismo burgués y la vieja feudalidad. El triunfo de las colonias, del cual nacieron los Estados Unidos, señaló el triunfo del régimen capitalista. Y desde entonces la América no ha tenido ni tradición ni medio de expresión que fuese libre de esta revolución industrial a la que debe su existencia”. Y el mismo Frank recuerda el famoso y conciso juicio de Charles A. Beard, sobre la carta de 1789: “La Constitución fue esencialmente un acto económico, basado sobre la noción de que los derechos fundamentales de la propiedad privada son anteriores a todo gobierno y están moralmente fuera del alcance de las mayorías populares”.

Para su enérgico y libérrimo florecimiento, ninguna traba material ni moral ha estorbado al capitalismo norteamericano, único en el mundo que en su origen ha reunido todos los factores históricos del perfecto estado burgués, sin embarazantes tradiciones aristocráticas y monárquicas. Sobre la tierra virginal de América, de donde borraron toda huella indígena, los colonizadores anglosajones echaron desde su arribo los cimientos del orden capitalista.

La Guerra de Secesión constituyó también una necesaria afirmación capitalista, que liberó a la economía yanqui de la sola tara de su infancia: la esclavitud. Abolida la esclavitud, el fenómeno capitalista encontraba absolutamente franca su vía. El judío —tan vinculado al

²² Regalías.

²³ Colonizador.

desarrollo del capitalismo, como lo estudia Werner Sombart, no solo por la espontánea aplicación utilitaria de su individualismo expansivo e imperialista, sino sobre todo por su exclusión radical de toda actividad “noble”, a que lo condenara el Medioevo— se asoció al puritano en la empresa de construir el más potente Estado industrial, la más robusta democracia burguesa.

Ramiro de Maeztu —que ocupa una posición ideológica mucho más sólida que los filósofos neotomistas de la reacción en Francia e Italia, cuando reconoce en Nueva York la antítesis verdadera de Moscú, asignando así a los Estados Unidos la función de defender y continuar la civilización occidental como civilización capitalista— discierne muy bien, por lo general, dentro de su apologética burguesa, los elementos morales de la riqueza y del poder en Norteamérica. Pero los reduce casi completamente a los elementos puritanos o protestantes. La moral puritana, que santifica la riqueza, estimándola como un signo del favor divino, es en el fondo la moral judía, cuyos principios asimilaron los puritanos en el Antiguo Testamento. El parentesco del puritanismo con el judío ha sido establecido doctrinalmente hace mucho tiempo; y la experiencia capitalista anglosajona no sirve sino para confirmarlo. Pero Maeztu, fervoroso panegista del “fordismo” industrial, necesita eludirlo, tanto por deferencia a la requisitoria de Mr. Ford contra el “judío internacional”, como por adhesión a la ojeriza con que todos los movimientos “nacionalistas” y reaccionarios del mundo miran al espíritu judío, sospechado de terrible concomitancia con el espíritu socialista por su ideal común de universalismo.

El dilema Roma o Moscú, a medida que se esclarezca el oficio de los Estados Unidos como empresario de la estabilización capitalista —fascista o parlamentaria— de Europa, cederá su sitio al dilema Nueva York o Moscú. Los dos polos de la historia contemporánea son Rusia y Norteamérica: capitalismo y comunismo, ambos universalistas, aunque muy diversa y opuestamente. Rusia y Estados Unidos: los dos pueblos que más se oponen doctrinal y políticamente y, al mismo tiempo, los dos pueblos más próximos, como suprema y máxima expresión del activismo y del dinamismo occidentales. Ya Bertrand Russel remarcaba, hace varios años, el extraño parecido que existe entre los capitanes de la industria yanqui y los funcionarios de la economía marxista rusa. Y un poeta, trágicamente eslavo, Alejan-

dro Blok saludaba el alba de la Revolución con estas palabras: “He aquí la estrella de la América nueva”.

“EL CASO Y LA TEORÍA DE FORD”²⁴ (1927)

Una buena parte de la confianza de Maeztu en el porvenir del capitalismo norteamericano, y en sus recursos contra el socialismo, reposa en el experimento de Mr. Ford y en los resultados que este célebre fabricante de automóviles ha obtenido en una rama de la industria, en el sentido de “racionalizar” la producción. Esto indica, entre otras cosas, que sin la práctica de Ford no habría sido posible la teoría de Maeztu. Ya hemos visto que lo mismo le pasa a Maeztu con Primo de Rivera. Pero sobre este hecho no vale la pena insistir, porque después de todo no viene más que a confirmar el concepto marxista sobre el trabajo de los intelectuales, tan propensos a suponerse más o menos independientes de la historia.

Ford, por otra parte, es mucho más importante y sustantivo que Maeztu para el capitalismo y, en consecuencia, también para el socialismo. No, ciertamente, porque Ford haya escrito dos libros (*Mi vida y mi obra* y *El judío internacional*) que literariamente son sin duda inferiores a cualquiera de los libros de Maeztu, sino porque, como capitán de industria, representa en forma mucho más específica y considerable el genio del capitalismo. Mientras la acción de Ford puede inspirar los principios de muchos Maeztu, los principios del ilustre autor de *La crisis del humanismo* no pueden inspirar la acción de ningún Ford.

El experimento de Ford demuestra, entre otras cosas, que Maeztu se equivoca gravemente cuando, dando por probada la tesis de los revisionistas alemanes, pretende que Marx se engañó al predecir

²⁴ Publicado en *Variedades*, Lima, 24 de diciembre de 1927.

la concentración del capital. La tesis de los revisionistas ha sufrido, a su vez, una revisión mucho más seria que la que impusieron a su tiempo al marxismo. Algún tiempo después de que Bernstein y sus secuaces consideraron desmentido a Marx por las compañías anónimas y demás sistemas de asociar al capital una masa social cada vez más numerosa, Hilferding analizó el carácter y la función del “capital financiero”, fatalmente destinado a someter a su imperio todas las demás formas del capitalismo. Rudolf Hilferding no es prácticamente menos reformista que Bernstein. Como Bernstein militó en el Partido Socialista Independiente, reabsorbido, después de la Revolución alemana, por la vieja y gorda socialdemocracia. Pero su tesis, expuesta en un libro ya famoso *Das Finanzkapital*, además de ser un buen arsenal del socialismo revolucionario, interesa a los economistas de hoy mucho más que la caduca tesis de Bernstein, en la cual se abas-tece todavía, con sensible retraso, don Ramiro de Maeztu. Ya no es necesario ser un economista, y ni siquiera haber leído a Hilferding, para estar enterado que los *trusts*, los carteles, los consorcios, constituyen la expresión característica del capitalismo contemporáneo. Y que, por consiguiente, lo esencial de la previsión de Marx —la concentración del capital y la industria— se ha cumplido. El capitalismo no encuentra sino a través de la cartelización, de la trustificación, esto es del monopolio, el medio de organizar o “racionalizar”, como ahora se dice, la producción. Pero importa, por ende, que una parte del capital de las empresas esté en poder de pequeños y medianos rentistas. Lo sustancial radica en que la cartelización coloca en pocas manos el manejo de las principales ramas de la producción. El capital financiero, en este período —que, con la ruina del principio de libre concurrencia, se define como un período de decadencia capitalista— domina y subyuga al capital industrial, transfiriendo el comando de la producción los banqueros, con la inevitable consecuencia de un retorno de la economía a formas usurarias, opuestas a la ley que, condenando todo parasitismo, exige que la producción sea gobernada por sus propios factores.

En una nación de capitalismo vigoroso y progresivo aún, como los Estados Unidos, Ford representa precisamente al capitalismo industrial, fuerte todavía frente al capital financiero. Pero, aunque Ford no dependa de los bancos de Wall Street, ante los cuales se conserva

en cierto estado de rebelión tácita, y a pesar de que continúa siendo el jefe absoluto de su empresa, esta se presenta vaciada en los moldes del *trust*, por sus métodos de producción en gran escala. Ford que es un vehemente propugnador de la unidad del comando, no solo considera exclusiva de la gran industria la capacidad de subordinar la producción misma, sino que se pronuncia abiertamente contra el espíritu de concurrencia. Uno de sus principios es el siguiente: “Desdenar el espíritu de concurrencia. Quienquiera que hace una cosa mejor que los otros debe ser el único que la haga”.

Los métodos que han permitido a Ford el colosal desarrollo de su empresa son dos: estandarización y taylorismo. Y ambos son aplicables solo por la gran industria, por los carteles o *trusts*, cuya irresistible y arrolladora fuerza proviene de su aptitud para la producción en serie, que consiente a la industria perfeccionar al extremo sus medios técnicos, conseguir la máxima economía de tiempo y mano de obra, disponer de los equipos de obreros capaces de los más altos rendimientos, ofrecer a estos los más altos salarios y garantías y obtener en su aprovisionamiento de materias primas los mejores precios. Ford anuncia la adquisición, en el Brasil, de tierras que dedicará al cultivo del caucho, para sacudirse de una onerosa dependencia de los magnates ingleses que dominan el comercio de este producto. Esta nueva expansión de su empresa, indica su tendencia a asumir el carácter más avanzado de la gran industria: el del *trust* vertical.

Ford ataca, en nombre del capital industrial, al capital financiero. Su antisemitismo procede, fundamentalmente, de una empírica corriente de identificación del banquero y el judío. Pero ya se ha anunciado su retractación de los ataques al “judío internacional” escritos en su último libro, el de este nombre. Y su actitud es posible solo en países como Norteamérica donde el capitalismo, por no haber terminado aún su proceso de crecimiento, no ha llegado todavía al período de absoluto y absorbente predominio del capital bancario. La banca yanqui, además, ha tenido una formación distinta de la banca europea: el tipo financista aparece menos diferenciado del tipo industrial.

El éxito de Ford —del cual el *recordman* de la fabricación de automóviles se imagina deducir principios generales de felicidad y organización de la sociedad, basados simplemente en la estandariza-

ción, el taylorismo, etc.— se explica, como penetrantes economistas lo observan, por el hecho de haber efectuado. Ford su experimento en una rama naciente de la industria, destinada a la producción de un artículo de consumo corriente, cada día más extendido. La democratización del automóvil, he ahí el secreto de su fortuna y de su obra.

“YANQUILANDIA Y EL SOCIALISMO”²⁵ (1927)

El espectáculo de la potencia norteamericana anima, a una crítica impresionista y superficial, a acordar el crédito más ilimitado a la esperanza en una fórmula yanqui de renacimiento capitalista, que anule para siempre la sugestión del marxismo sobre las masas trabajadoras. Es frecuente que, después de la lectura del libro de Henry Ford, un escritor, copiosamente abastecido de literatura y filosofía, pero poco enterado en materia económica, afirme en la primera plana de un gran diario que el socialismo constituye una escuela o doctrina superadas ya por los experimentos asombrosos del capitalismo norteamericano. Drieu La Rochelle, por ejemplo, que es un artista de talento, cuando se aventura en una revisión de la escena contemporánea, escribe cosas como estas: “Las teorías de las cuales se habla todavía en los medios socialistas y comunistas han salido de la Inglaterra de 1780, de la Francia de 1830, de la Alemania de 1850, países que veían venir la invasión de las máquinas como la Rusia de hoy. Pero a través de estas teorías romancescas, los rusos saben ir al gran capitalismo norteamericano que, a su vez, sabe que no es sino un estadio hacia otra cosa. Ford y Lenin son dos potencias que se aproximan la una a la otra, a golpes de pico, en la misma galería oscura”. El autor de *Mesure de la France*, como buen francés y europeo, no cree que la defensa de la civilización occidental toque a los Estados Unidos. La concibe, por el contrario, como una misión de una confederación europea presidida por Francia. Mas confía, por el momento, en Mr.

²⁵ Publicado en *Variedades*, Lima, 31 de diciembre de 1927.

Ford, mucho más que en Poincaré y Henri Massis, como capitán de la burguesía y estrategia del capitalismo.

El estudio de los factores efectivos de la prosperidad norteamericana enseña, entretanto, que el capitalismo yanqui no ha afrontado todavía la crisis que atraviesa el capitalismo europeo, de suerte que es prematuro hablar de su aptitud para superarla victoriosamente.

Hasta hace algún tiempo, la industria norteamericana extrajo de la propia vitalidad de los Estados Unidos los elementos de su crecimiento. Pero desde que su producción ha sobrepasado en exceso las necesidades del consumo yanqui, la conquista de mercados externos ha empezado a ser la condición ineludible de ese proceso. La acumulación en las arcas yanquis de la mayor parte del oro del mundo, ha creado el problema de la exportación de capitales. A Estados Unidos no le basta ya colocar su exceso de producción; necesita colocar, además, su exceso de oro. El desarrollo industrial del país no puede absorber sus recursos financieros. Antes de la guerra, la industria yanqui era una buena inversión para el dinero europeo. Las utilidades de la guerra permitieron, como es sabido, a la industria yanqui independizarse totalmente de la banca de Europa. De nación deudora, Estados Unidos se transformó en nación acreedora. Durante el período de crisis económica y agitación revolucionaria de posguerra, Estados Unidos tuvo que abstenerse de todo nuevo préstamo. Los países europeos debían sistematizar la situación de su deuda a Norteamérica, antes de pretender de los Bancos de Nueva York cualquier crédito. En las mismas inversiones en empresas privadas, la amenaza de la revolución comunista, hacia la cual Europa parecía empujada por la miseria, aconsejaba a los capitalistas norteamericanos la mayor parsimonia. Estados Unidos empleó, por esto, toda su influencia en conducir a Europa al plan Dawes. No lo consiguió sino después de que la política de Poincaré sufrió, en 1923, el fracaso del Rhur. De entonces a hoy, pactadas así las condiciones de pago de la indemnización alemana como de la deuda aliada al tesoro yanqui, Yanquilandia ha abierto numerosos créditos a Europa. Ha prestado a los Estados para la estabilización de su cambio; ha prestado a la industria privada para la reorganización de sus plantas y negocios. Buena cantidad de acciones y títulos europeos ha pasado a manos yanquis. Mas estas inversiones tienen su límite. El capital norteamericano no puede dedi-

carse a abastecer de fondos a la industria europea, sin peligro de que la producción de esta, dispute a la de Estados Unidos los mercados en que domina. De otro lado, estas inversiones vinculan la economía yanqui a la suerte de la economía europea. El plan Dawes y su secuela de arreglos o convenciones financieras, han inaugurado en Europa un período de estabilización capitalista —y democrática— que los apologistas de la reacción se entretienen en describir como una obra exclusivamente fascista; pero Europa, como lo evidenció la última Conferencia Económica, no ha encontrado todavía su equilibrio.

Trotsky ha hecho un examen singularmente penetrante y objetivo de la situación del capitalismo yanqui. “La inflación-oro —observa el líder ruso— es para la economía tan peligrosa como la inflación fiduciaria. Se puede morir de plétora lo mismo que de caquexia. Si el oro existe en cantidad demasiado grande no produce nuevas ganancias, reduce el interés del capital y, de este modo, torna irracional el aumento de la producción. Producir y exportar para guardar el oro en los sótanos equivale a arrojar las mercaderías al mar. Es por esto que América ha menester de una expansión más y más grande, es decir de invertir el exceso de sus recursos en la América Latina, en Europa, en Asia, en Australia, en África. Pero, por esta vía, la economía de Europa y de las otras partes del mundo se convierte más y más en parte integrante de la economía de los Estados Unidos”.

Si a los Estados Unidos les bastara resolver los problemas internos de su producción para asegurar el crecimiento indefinido de su capitalismo; las áureas previsiones, las rosadas esperanzas de Henri Ford podrían, tal vez, constituir, una seria probabilidad de desahucio de la tesis marxista. Norteamérica, por obra de fuerzas históricas superiores, a la voluntad de sus propios hombres, se ha embarcado en una vasta aventura imperialista, a la cual no puede renunciar. Spengler, en su famoso libro sobre la decadencia de Occidente, sostenía, hace ya algunos años, que la última etapa de una civilización es una etapa de imperialismo. Su patriotismo de germano le hacía esperar que esta misión imperialista le tocaría a Alemania. Lenin, algunos años antes, en el más fundamental acaso de sus libros, se adelantaría a Spengler en considerar a Cecil Rhodes como un hombre representativo del espíritu imperialista, dándonos además una definición marxista del fenómeno, entendido y enfocado como fenómeno económico. “Lo

que hay de económico esencial en este proceso —escribía con su genial concisión— es la sustitución de la libre concurrencia por los monopolios capitalistas. La libre concurrencia es la cualidad primordial del capitalismo y, de una manera general, de la producción de mercaderías; el monopolio es exactamente lo contrario de la libre concurrencia; pero hemos visto a esta transformarse bajo nuestros ojos en monopolio, creando la gran industria, eliminando la pequeña, reemplazando la grande por una más grandes, conduciendo la concentración de la producción y del capital a un grado tal que el monopolio es su corolario forzoso: carteles, sindicatos, *trusts* y, fusionándose con ellos, la potencia de una decena de bancas que manipulan, millares de millones. Al mismo tiempo, el monopolio surgido de la libre concurrencia no la descarta, sino que coexiste con ella, engendrando así diversas contradicciones muy profundas y muy graves, provocando conflictos y fricciones. El monopolio es la transición del capitalismo a un orden más elevado. Si fuera necesario dar una definición lo más breve posible del imperialismo, habría que decir que es la fase del monopolio capitalista. Esta definición abrazaría lo esencial, pues, por una parte, el capital financiero no es más que el capital bancario de un pequeño número de grandes bancos monopolizadores, fusionado con el capital de los grupos industriales monopolizadores; y, por otra parte, el reparto del mundo no es más que la transición de una política colonial extendida sin cesar, sin encontrar obstáculos, sobre regiones de las que no se había apropiado aún ninguna potencia capitalista, a la política colonial de posesión territorial monopolizada, por haber ya concluido la partición del mundo”.

El Imperio de los Estados Unidos asume, en virtud de esta política, todas las responsabilidades del capitalismo. Y, al mismo tiempo, hereda sus contradicciones. Y es de estas, precisamente, de donde saca sus fuerzas el socialismo. El destino de Norteamérica no puede ser contemplado sino en un plano mundial. Y en este plano, el capitalismo norteamericano, vigoroso y próspero internamente aún, cesa de ser un fenómeno nacional y autónomo, para convertirse en la culminación de un fenómeno mundial, subordinado a un ineludible sino histórico.

TRISTÁN MAROF

(SUCRE-SANTA CRUZ DE LA SIERRA, 1898-1979)

Gustavo Adolfo Navarro Ameller es una figura clave en la formación y desarrollo de la izquierda política en Bolivia en tanto reflejó en sus escritos y militancia la radicalización de los intelectuales de los años veinte y treinta que anticiparon el torbellino de cambios sociales y políticos que sucederían la Guerra del Chaco (1932-1935). Navarro migró por distintos espacios del espectro político progresista de su tiempo, lo que le permitió disfrutar de la admiración tanto de intelectuales como de los sectores populares.

El joven sucrense se dedica tempranamente a la producción sociológica y literaria. En 1918 publica en Sucre el único número de la revista cultural *Renacimiento Alto Peruano* en la que sostiene ideas cercanas al anarquismo tolstoiano: pacifista y de clara inspiración cristiana (Rodríguez Leyton 2012). Tras haber participado de la revolución que conduciría a Bautista Saavedra (1921-1925) al poder, asume un puesto diplomático en Europa. Adopta el seudónimo Tristán Marof para publicar *El ingenuo continente americano* (1921). En dicho ensayo, rompe con la tradición modernista latinoamericana y adopta las ideas marxistas que marcarían tanto su producción ensayística como sus convicciones políticas en los años posteriores. Además, esa obra marca un giro hacia “un indigenismo de izquierda al estilo boliviano”, según el cual Marof reiteraría la importancia del modelo comunal andino y del incanato en el pasado histórico boliviano (Mendieta Parada 2018).

En su libro más conocido, *La justicia del inca* (1926), el autor se concentraría en analizar los elementos favorables que convertirían Bolivia en punto de partida y modelo para una revolución socialista de extensión continental. Por un lado, los recursos naturales abundantes garantizarían la independencia frente al capital extranjero. Por otro, una vez asegurada la base material, el estado revolucionario —heredero del legado moral, centralizador y organizativo de la administración incaica— ejercería el control de los medios de producción y proveería la distribución equitativa de la riqueza nacional. La “vuelta” al origen indígena mítico de la nación era el sustrato de autenticidad que, una vez reactivado, sostendría el cambio general de la sociedad. Es en esa obra también que Marof inaugura una de las ideas más recurrentes en la historia del debate político boliviano desde entonces: el dilema de la concentración y control de los recursos naturales del país en manos del estado.

Marof, primero como diplomático, más tarde como exiliado político, se desplazaría por diversos países latinoamericanos estableciendo contacto con una amplia red de intelectuales de corrientes socialistas. Su reflexión sobre el rol del indígena en términos de ideología marxista aproximaría a Marof a José Carlos Mariátegui, relación que resultó en la publicación de artículos del boliviano en la revista *Amauta*.

Después de la Guerra del Chaco (1932-1935), conflicto al cual Marof había sido contrario desde el principio, vuelve a Bolivia para formar junto a líderes sindicales e intelectuales de izquierda el Partido Obrero Revolucionario (POR). Sin embargo, se alejaría del trostkismo porista, como resultado de la adhesión del partido a la IV Internacional Comunista (1938), para apoyar posturas políticas más moderadas a las cuales se aferraría en la década siguiente. Con la fundación del Partido Socialista Obrero Boliviano (PSOB), el posicionamiento político de Marof, como lo describe Schelchkov (2009), “evolucionaba hacia un nacionalismo e indigenismo de izquierdas, alejándose del marxismo”. En sus últimas décadas de vida, Marof no gozó de la misma relevancia ni poder de convocatoria de los años anteriores. Falleció en la pobreza.

BIBLIOGRAFÍA

- Baciu, Stefan. *Tristán Marof de cuerpo entero*. La Paz: Ediciones Isla, 1987.
- Lora, Guillermo. *Historia del movimiento obrero boliviano (1923-1933)*, tomo III. La Paz: Los amigos del libro, 1970.
- Rodríguez Leyton, Nivardo. "El anarquismo individualista en Bolivia 1918-1924, en las publicaciones: *Renacimiento Alto Peruano* (Sucre 1918) - *Arte y trabajo* (Cochabamba 1921- 1924)". Tesis de doctorado, Universidad Mayor de San Andrés, 2012.
- Schelchkov, Andrey. "En los umbrales del socialismo boliviano: Tristán Marof y la Tercera Internacional Comunista". *Izquierdas* 5 (2009):1-24.
- Mendieta Parada, Pilar y Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2018.

“ORGANIZACIÓN SOCIAL” (1926)

(SELECCIÓN DE *LA JUSTICIA DEL INCA*)

Una gran comunidad organizada es el gran sueño de los nuevos hombres de hoy. Una comunidad donde el hombre dé la mano al hombre en amplio gesto leal, donde todo el mundo se hable fraternalmente y sin doblez, donde los asociados se abastezcan y trabajen sin ser tributario de Europa o de EE. UU.

Este ensayo se puede, y es preciso, hacer en Bolivia. Ninguna nación en América es tan vigorosa, tan repleta de riquezas y tiene un pasado comunista como ella. Y no perderá nada la experiencia en volver a la vida antigua y feliz que fue desviada por la conquista. Muchos siglos antes, estas provincias fueron administradas por los incas con el mejor de los éxitos. El Collasuyo resultó magnífico para sus planes y triunfó hace siglos la idea y la realización comunista en América. Se hicieron todas las pruebas, se organizó el pueblo en familias, en centurias y grandes comunidades agrícolas bajo el ojo vigilante del eje central. El pueblo así organizado nunca protestó del régimen al que estaba sometido, al contrario, los adeptos crecían, y el comunismo previsor daba sus más óptimos frutos. Los pequeños y grandes detalles, la vida de la familia, la confraternidad, los viajes, las posadas para los viajeros, los templos del sol, el arte y la ciencia, todo estaba previsto y regulado. Siguiendo a Mr. Rouma en su loable folleto *L'Empire des Incas et son communisme autocratique*, esto último para satisfacer a los liberales belgas, además de que a M. Rouma, casado con mujer rica y rentista, le es un poco peligroso usar de elogio desmesurado a

los incas, naturalmente sin poner sus reparos sobre el sistema comunista. Por eso el subtítulo es significativo. Ya sabe el lector de qué se trata. Un comunismo perfecto, pero autocrático. De todas maneras el buen entendedor comprenderá, cuando Mr. Rouma satisfaciendo su sed de erudito, llega a escribir este párrafo: "No se puede negar que una administración que llega a suprimir radicalmente la miseria y el hambre, que reduce los crímenes y los delitos a un *minimum* que ninguna nación civilizada moderna jamás ha alcanzado, que hace reinar el orden y la seguridad, que asegura una justicia imparcial, que ignora la existencia del parasitismo social de perezosos, de malos ricos, de especuladores, etc. Constituye un fenómeno único en el mundo y merece nuestra más completa admiración"²⁶. Después de dicho esto y obedeciendo a su naturaleza "petite bourgeoisie", muy entusiasta por los principios liberales y los privilegios, —liberal de chalet y de ateneo— añade, que, sin embargo, esta civilización era igual a un mecanismo movido por un eje central donde no existía el individuo ni la libertad. ¡Cuántas naciones que viven en el desorden y la anarquía no desearían estar movidas por un solo mecanismo central que vigila, organiza, y da la felicidad! ¿El enorme Imperio británico cuya organización es acaso un gran mecanismo moderno? ¿El pueblo alemán disciplinado no ha pretendido conquistar el mundo? ¿Los romanos no constituyen un gran pedazo de historia? Dejemos la libertad a las naciones débiles, desorganizadas y que están carcomidas por una filosofía infeliz.

Los quichuas, grandes estadistas, comprendían que este mecanismo riguroso de estado era precisamente lo que les garantizaba la abundancia y la paz, pues sin este orden en su vida y esa prudencia en sus actos, hubieran regresado a la fuente primitiva donde el crimen y la miseria eran cosas frecuentes.

La libertad en el hecho y en la práctica era mejor comprendida que hoy. El quichua después de cumplir sus obligaciones, —*un travail pas trop pénible*, agrega M. Rouma— podía reposar o distraer su espíritu. Tenía eternamente el campo verde y jocundo y por cualquier parte que fuese siempre había una puerta abierta y una mano amiga fraternal. La actual civilización con todas sus máquinas y sus inven-

²⁶ *L'Empire des Incas*, pág. 67.

tos, no nos ha traído más que, por una parte, la comodidad a muy caro precio, y por otra, el hombre lobo, el lobo de la finanza y de la industria, que tiene una sed de vileza y de negrería insaciable. Este hombre singular que, por el derecho, la civilización y la justicia... hace guerras feroces y se mata entre sí. Que en homenaje a la libertad asesina razas indefensas y se reparte los yacimientos de petróleo y las minas; que ha dividido la sociedad actual en dos clases definidas que se odian. ¡Famosa civilización de occidente! Yo he recorrido todos los estados de Europa y he vivido varios años en uno de los países más industrializados, en la Gran Bretaña, y he visto por mis propios ojos, largas filas de obreros vestidos de harapos, algunos sin zapatos, negros por el carbón, agotados por el trabajo, bajo una tienda de lona y mantenidos apenas con un pedazo de pan y una taza de té. En este país potente, he visto cómo los obreros viven ocho en una pieza, sin condiciones de higiene, sin ropa de cama, sin fuego en el invierno, en la más astrosa miseria. Y otras cosas peores he presenciado en este país industrial de lores y esclavos²⁷.

Querer derrumbar al comunismo incaico con el argumento que pretenden infalibles los liberales o los demócratas millonarios, es no comprender lo que significa la fraternidad cuando se la práctica de corazón y se le da toda su realidad y su valor. El hombre puede acostumbrarse fácilmente a ser muy libre a condición de vivir de la caza y de la pesca. Pero cuando se proclama con toda amplitud de libertad, esos mismos demócratas burgueses, califícanla de anárquica y la persiguen. La gente de ciudad debe acordarse, aunque le pese, de que tiene que comer y vestirse, y si para estas apremiantes necesidades es preciso trabajar duramente sin que todo el esfuerzo sea recompensado y sin ninguna seguridad en el porvenir, vale más vivir dentro de un régimen que organizaría la producción y la riqueza. La libertad en el momento actual se reduce prácticamente a nada. ¡Un bello argumento poético! La libertad dentro del actual periodo de civilización es un privilegio de escogidos, de capitalistas, de aprovechadores que,

²⁷ El *Daily Express* envió hace varios meses un corresponsal suyo a Glasgow para que le informase de las terribles condiciones en las que viven los obreros escoceses. El periodista ha escrito páginas amargas y trágicas, llamando con razón a Glasgow el "cáncer del Imperio británico".

gracias a su astucia y a su talento, puestos al servicio del más fuerte o del crimen, gozan de ella como de una herencia ilimitada. ¡Estos serán los únicos que puedan soñar en la *côte d'azur*, Mr. Rouma! En tanto que, millones de obreros, apenas tienen la libertad de tomar el tranvía que los conducirá a la fábrica y de atisbar por una ventanilla de octavo piso las delicias de la naturaleza. ¡La famosa libertad inglesa después de la guerra, se ha reducido en el hecho a dejar que la pipa humee en todo sitio!... Cuando el inglés pobre va a la campaña, no tiene sino la ruta como paseo. A derecha e izquierda, grandes letreros insultantes y agresivos a la miseria advierten que será enjuiciado y perseguido aquel que se atreva a trasponer los pies en una propiedad privada. La sombra de los árboles, el aire que se respira, los faisanes, constituyen también propiedad privada...

Si fuera la libertad un hecho palpable, tangible y una conquista del hombre para siempre, si fuese posible volver al estado primitivo y humano, sin leyes, sin policía, sin pudor ni honor, dueño absoluto de su vida y de sus actos sin que el hombre supiese que es delito — puesto que no hay leyes no habría delitos— y si sobre todo, fuese muy sencillo vivir de árboles frutales, de la caza y de la pesca, yo sería un enamorado de la libertad, tal como fue Jack London, el gran escritor americano. Pero como todo eso, no fue más que un sueño de Rousseau, sueño teórico y maravilloso que tuvo la virtud de apasionar a los hombres del siglo pasado y aún a algunos retardados por conveniencia, y a ciertos políticos que explotan a maravilla para sus fines electorales, yo estoy por el de organizar la sociedad dentro de un sentido realista más humano y más justo, sirviéndose de todas las fuerzas, ya vengan del hombre o de la naturaleza. Esto es lo que hicieron los incas hace más de cinco siglos y tuvieron el mayor de los éxitos, y esto es lo que debemos hacer nosotros en la hora actual. Volver al mismo comunismo con las ventajas de los adelantos modernos, las máquinas perfeccionadas que economizan el tiempo, —dejando libre el espíritu para otro género de especulaciones—, no es una divagación literaria ni una fantasía en un país lleno de recursos de toda clase que solo espera manos audaces y obreros convencidos. Lo peligroso es vivir sin brújula o imitar desordenadamente civilizaciones que tienen otro origen y prejuicios inolvidables. En Europa en efecto, las revoluciones y las cosas se hacen en siglos. El más pequeño detalle

cuesta ríos de sangre porque es el continente natural de los egoísmos. ¡Civilización de hierro y de sangre! En nuestra América, el hombre es más audaz, más valeroso y más desinteresado. Las cosas marchan impacientes espoleadas por una sed insaciable de mejora. Hay un deseo de perfeccionamiento que no ha sido suficientemente comprendido. Luego, el pueblo fraterniza fácilmente y olvida rencores y odios. Nuestro camino directo es ir hacia un comunismo netamente americano con modales y tendencias propias. Tenemos dos cosas delante de nuestros ojos que nos aseguran éxito: la tierra fecunda lista a todo ensayo y el perfeccionamiento industrial que gratuitamente lo recogemos de la civilización occidental. Después no nos faltará prudencia, talento y justicia, para hacer buen uso de las máquinas y servirnos en provecho de todos.

GAMALIEL CHURATA

(AREQUIPA-LIMA, 1897-1969)

Gamaliel Churata es una figura transcendental dentro de la escritura andina. Nacido en Arequipa el 19 de julio de 1897 bajo el nombre de Arturo Pablo Peralta Miranda, el mestizo peruano vivió la mayoría de su vida entre Puno y La Paz. Trabajó en ambos lados del lago Titikaka bajo varios seudónimos como Juan Cajal, Hombre de la Calle, y Gamaliel Churata. El nombre "Gamaliel Churata" incorpora elementos de su educación en la casa de sus padres católicos con su aprendizaje sobre las culturas andinas bajo la tutela de José Antonio Encinas en Puno. "Gamaliel" se refiere al sabio judío de la Biblia quien se encargaba de educar a San Pablo. En el caso de "Churata", una palabra entre quechua y aimara representa el sentido de un ser "iluminado". En esencia, el autor se inventó como un sujeto híbrido influido tanto por las culturas occidentales como las andinas.

En 1914 el joven Arturo Peralta empezó su carrera literaria escribiendo para varias publicaciones periódicas puneñas sobre movimientos sociales y culturales indígenas. Junto con su hermano, el poeta Alejandro Peralta, fundó el grupo Bohemia Andina en 1915 y la revista *La Tea* en 1917, donde desarrolló una visión socialista que enfrentaba las concepciones populares sobre la identidad andina y promulgó una renovación de la autonomía cultural andina.

Esta visión social y política llevó a Churata a Bolivia en 1917 para conocer a varios intelectuales bolivianos, encuentros que resultaron en la revista *Gesta Bárbara*. Churata retornó al Perú en 1919 para reunirse otra vez con su hermano en su colaboración más reconocida,

el Grupo Orkopata (1919-1931), y la revista *Boletín Titikaka* (1926-1930). Estrechamente relacionada a la revista *Amauta* de José Carlos Mariátegui, el *Boletín Titikaka* publicó textos ligados a la tradición indigenista que a menudo expandían la visión vanguardista latinoamericana con temas andinos e indígenas.

Fue en la revista de Mariátegui donde Churata afiló su pensamiento político socialista. Publicó “El levantamiento” en *Amauta* en 1928, enfocando el llamado “problema del indio” y los reclamos a la tierra. La mayoría de sus cuentos y ensayos publicados en los años veinte denunciaban los conflictos sociales y culturales frutos de un orden persistentemente colonial. Socialista, Churata fue perseguido y encarcelado por el gobierno luego de la caída del presidente Augusto Leguía en 1930.

Al salir de la cárcel en 1930, Churata puso su energía en la publicación de su obra más importante, *El pez de oro: Retablos de Laykhakuy*, la cual no salió a la luz hasta 1957. Churata estrenó una primera edición en 1932 pero los ejemplares fueron quemados en un saqueo de la imprenta. Después del saqueo, Churata huyó a Bolivia, un exilio que duró más de tres décadas (1932-1964). Es en este periodo que mueren su esposa, Brunilda, dos de sus hijos, Teófano y Quemensa, y su gran par José Carlos Mariátegui. Así, cerró su vida en el Perú, e inició su vida boliviana.

En Bolivia, Churata elaboró su nuevo estilo literario, una corriente de escritura híbrida y vanguardista que promulgaba una visión interétnica surrealista realizada con la publicación de *El pez de oro*. *El pez de oro* combina la prosa, poesía, mitología, e historia andinas en una voz narrativa polifónica que ha sido categorizada como el inicio del indigenismo vanguardista. La novela recibió escasa recepción de un público desconcertado.

Churata regresó al Perú en 1964 y pronto se encontró viviendo y trabajando en Lima, un cambio radical en la vida de un andino que ha pasado toda su vida cerca del lago Titicaca. Murió en Lima el 9 de noviembre de 1969 sin recibir la atención literaria y cultural que sus obras merecían. Más de 50 años después de su muerte, Churata ha empezado a ubicarse dentro del canon literario peruano y boliviano por el reconocimiento a la importancia de *El pez de oro* entre otras publicaciones póstumas como *El gamonal y otros relatos* (2012), *La*

resurrección de los muertos (2010), *Anales de Puno* (2015) y el poemario *Khirkhilas de la sirena* (2018). El lugar de Churata en la escena literaria andina sigue por definirse.

BIBLIOGRAFÍA

- Churata, Gamaliel. *El pez de oro: Retablos del Laykhakuy*. (Edición de Helena Usandizaga). Madrid: Cátedra, 2012.
- Monasterios, Elizabeth. *La vanguardia plebeya del Titikaka: Gamaliel Churata y otras beligerancias estéticas en los Andes*. La Paz: Plural, 2015.
- Veres, Luis. *La narrativa del indio en la revista 'Amauta'*. Valencia: Universitat de Valencia, 2001.

**“HACIA LA FEDERACIÓN SOCIALISTA DEL PERÚ.
ENTREVISTA A GAMALIEL CHURATA”²⁸ POR WALTER RAMÍREZ
(1936)**

El cronista ha estado hace unos días en varios lugares importantes del sur peruano. Ha mantenido largas conversaciones con muchos jóvenes andinistas; ha recogido sus inquietudes; y ha aceptado la misión de entrevistar a Gamaliel Churata en La Paz, donde desde hace cinco años radica. Cumple el cometido como mejor puede y transmite las conclusiones de la importante charla del escritor puneño.

Política andinista del Perú

Walter Ramírez: ¿Cree usted posible un movimiento político inspirado en el andinismo?

Churata: Ninguna política moderna es ya posible sino alrededor de los intereses de las mayorías, y en el Perú para hablar de mayorías humanas hay que ir a los Andes. Por tanto, una política andinista es políticamente lo más lógico y congruente en el Perú. Su pregunta me permite, además, declarar el anhelo de que las inquietudes estéticas de los Andes dejen ya el plano simplemente especulativo para convertirse en una fuerza política, es decir, de acción colectiva.

Walter Ramírez: ¿Tendría esta política un contenido histórico?

Churata: Yo considero provisorio el episodio histórico del Perú en la costa. Cuando la historia del Perú se vuelva a elaborar en los Andes, este país recuperará su ritmo vital. Previo, pues, a todo movi-

²⁸ Publicado por la Unión Juvenil Andina (UJA). La Paz: Imprenta Universo, agosto de 1936.

miento político de cualquier orden que sea, el Perú debe consumir la Revolución que lo meta dentro de sí mismo.

Walter Ramírez: ¿La economía de la costa en mayor desarrollo industrial sería un obstáculo para este fin?

Churata: No. Desde un centro político-social como el Kosko, por ejemplo, los problemas peruanos cambian radicalmente de sentido. Consideremos, ante todo, que el Perú no es un país industrial, sino agrario y minero, por excelencia agrario, y entonces si pensamos con la cabeza llegaremos a la conclusión de que el industrialismo incipiente de la costa no puede generar un estado de ánimo industrial en el Perú.

Walter Ramírez: Esto implica una lucha abierta contra Lima...

Churata: ¿Por qué? ¿Lima es un centro fabril? Eso haremos los serranos cuando la política esté gobernada por nosotros (ahora también lo está, pero los serranos que ha[n] hecho política hasta hoy en Lima son animales híbridos, como la china-chola, por ejemplo), porque Lima, avanzada peruana sobre la costa, debe ser un gran emporio de riqueza fabril, mas esto solo será posible [...] cuando esa riqueza baje de los Andes, y no del presupuesto. Nada de antilimeñismo. El antilimeñismo como todos los odios falaces es inútil. A la sierra no le sirve de nada. González Prada y Mariátegui, limeños, fueron los descubridores de la "sierra". Los serranos amamos en Lima la gracia y el donaire, ¿[c]ómo odiarla? Solo los pederastas odian lo femenino.

Walter Ramírez: ¿Usted ha derivado hacia el nacionalismo?

Churata: ¿Por qué dice usted derivado? Yo pienso que el primer acto de una política masculina no será irrigar los estuarios de la costa sino electrificar los Andes. El nacionalismo lo entiendo así. Precisamente porque no puede haber política sin nación —que es lo que ahora ocurre en el Perú— es que sostengo que la nacionalidad peruana está en los Andes. Creo necesario manifestar a usted que tanto Marx, Vladimir Ilich o Josef Stalin, me dan la razón...

Elogio de la acción

Walter Ramírez: ¿Teniendo usted tanto que hablar, por qué ha callado tanto, señor Churata? Perdona esta pregunta antes de seguir adelante...

Churata: Eso no tiene importancia, amigo mío. Nunca fui muy devoto de la verborragia. Tal vez si por razón de clase sea más amigo de la acción que de las palabras. Claro está que muchos malos actos valen menos que una buena palabra. Empero, pocas veces los actos —seres vivos— pueden resultar inferiores a las palabras, por bellas y volátiles que sean. Lo que es digno de toda alabanza es la palabra que se hace acción y camina. “Amor es acción”, ha escrito Georg Finck, novelista judío.

La política peruana

Walter Ramírez: ¿Quiere hacer usted una crítica de la política izquierdista y derechista del Perú, de sus hombres y de sus partidos?

Churata: Estoy voluntariamente desvinculado de la política del Perú, igualmente de sus hombres. Le hablaré, pues, en términos generales. La herencia de Leguía no ha sido liquidada. Como toda dictadura que se prolonga, la suya determinó la delicuescencia de los partidos que la combatían, engendrando inestables inquietudes revolucionarias y revoltosas. De la descomposición del partido de Leguía y de los partidos que se le oponían ha nacido una generación de partidos donde es difícil descubrir el signo propio, pero de los cuales no se puede menos que decir que son fruto de las liviandades de Leguía. En suma, creo que Leguía sigue gobernando el Perú bajo los más curiosos ropajes, ora en la oposición, ora en el gobierno. El coronel Julio C. Guerrero, tan buen escritor como político digno de atención suele distraer a sus amigos haciendo la recapitulación de tales partidos. Sin embargo, creo que entre esos partidos el de Víctor Raúl debe ser el más numeroso...

Walter Ramírez: ¿El APRA?

Churata: Sí, el APRA...

Walter Ramírez: Usted concedió al APRA un valor importante en algunos esquemas publicados a raíz de la caída de Leguía...

Churata: Es así. Fueron conjeturas de estudioso; no confesiones de catecúmeno. Pero soy responsable del pecado. No me exculpo. Estando preso posteriormente tuve que valerme del mismo recurso para librar a quince compañeros míos que sufrían en pestilentes calabozos... Además, fíjese: Mariátegui, Vallejo, Paiva, Ravines y si no me equivoco también Uriel García y Antonio Encinas repudiaron al

APRA, unos por considerarla desde el punto de vista revolucionario como una traición al proletariado y otros porque desde el punto de vista del Perú era un menjunje de difícil digestión... Y le he nombrado a los intelectuales de más valor del Perú de hoy, acaso de siempre.

Autopsia del APRA

Walter Ramírez: Sin embargo, el APRA es hoy el único partido de izquierda de nuestro país...

Churata: Puede ser, aunque el APRA es ambidextro y ambivalente...

Walter Ramírez: Es uno de los partidos científicamente organizados de Suramérica.

Churata: No digo nada, mi amigo. A mí personalmente no me consta. Juzgo por lo que, según el consejo de Jesús, constituye el hombre: los actos. Además, el asunto no es para que se ponga serio. Voy a referirle una anécdota. Cierta joven aprista, de cándido corazón, me visitó hace algunos años en Orkopata para mostrarme un retrato de Hitler.

—Mire usted, Churata, me decía con voz trémula de emoción: esta mandíbula es idéntica a la de Víctor Raúl, y tal mandíbula, como usted sabe distinguió siempre a los conductores de pueblos. ¿Por qué se muestra usted escéptico todavía? Convénzase usted: Haya de la Torre es un gran hombre...

Por lo menos el joven de ojos cándidos poseía el derecho de perder su inocencia. En fin, solo he querido señalar uno de los efectos que la figura magnetizadora de Haya produce entre los seminaristas... Pero, en el terreno de los hechos políticos, ¿cómo se comporta el partido de este hombre con mandíbula de Hitler? Cuando el civilismo se hallaba convaleciente de los once años de la dictadura leguista, el APRA, asumiendo personería dialéctica, se le enfrentó con el resultado que todos conocemos. Si este lugar fuera aparente, le demostraría con solo el análisis de este episodio aprista toda la enorme, la inconcebible inocencia de Haya de la Torre. Esa vez demostraron los padres tener más vigor que los hijos. El civilismo viejo vencía al civilismo nuevo valiéndose de un endriago cargado de dinamita: Sánchez Cerro. Y es de tener en cuenta que el epígono aprista, como sus

cofrades más calificados pertenecen a la semiaristocracia colonial de la costa... ¡y que están unidos familiarmente al cogollo del civilismo!

Walter Ramírez: ¿Usted olvida los sucesos de Lima, Chosica, Trujillo, Cajamarca, Ayacucho, jalones de la moral y del sacrificio aprista?

Churata: No olvido nada, preconcebidamente. A mi juicio solo una vez el APRA tuvo oportunidad de vencer. Fue esa. Pero no, hizo como el terotero, pegó el grito en Lima y fue a poner el huevo en Trujillo. Por desgracia, huevo estúpido y sangriento. Ya haciendo lo contrario habría revelado mejor sentido estratégico, aunque el resultado le hubiera sido siempre negativo. En la guerra, como en la política, mi amigo, no hay más heroísmo que el del soldado anónimo: yo nada digo del heroísmo ingenuo e inconsciente de los jóvenes apristas, ¿puedo acaso justificar por eso el heroísmo estúpido de sus jefes? He ahí el resultado: tienen delante un civilismo otra vez poderoso, diestro en la degolladura de inocentes izquierdistas... Por estos signos y otros que callo presumo que el APRA declinará pronto a pesar de su fanatismo; porque en estos menesteres, desgraciadamente, lo único que nunca es necesario es el fanatismo. Sus órganos vitales no prometen vida prolongada. Al nacimiento de un partido que ataque vigorosamente la realidad del Perú no le quedará otro camino que el sepulcro...

Doctrina del realismo político

Walter Ramírez: El APRA sostiene que su programa está estructurado sobre el conocimiento de la realidad peruana.

Churata: ¿Este es un reportaje sobre el APRA?

Walter Ramírez: Hay en sus filas, muchos jóvenes que requieren orientación...

Churata: Pues, sigamos. El aprismo hace descansar su programa sobre la doctrina marxista de la realidad como base de toda elaboración política, y no ha encontrado nada más indoamericano que Herr Hitler. Después de leer a los principales teóricos (la mayoría, demasiado teóricos) apristas estoy en condición de manifestar que el APRA y sus líderes ignoran la realidad del Perú. La realidad es la historia en potencia. ¿Verdad? Bien, pues. La historia es un proceso que envuelve la totalidad del fenómeno de un organismo. No puede

decirse que la histología de un dedo sea la histología del cuerpo humano. El acuerdo totalizador de las funciones es lo que hace de un fenómeno un organismo. Un pueblo necesita que el proceso de sus "hechos" comporte su vida misma. La realidad viva es la historia y es la nación. El Perú no es eso desde hace cuatro siglos. Pero como la política no es una ciencia especulativa, sino una artesanía de los hechos, debe convertir estas conclusiones a priori en postulados revolucionarios: he ahí el primer deber de un partido que se construye a base de la noción de la realidad. Debo decir a usted que tal planteamiento de la filosofía de la historia del Perú demuestra que el APRA no solamente no es un partido revolucionario ni de izquierda: es un partido que representa el colonialismo de la costa.

Walter Ramírez: ¿Qué hay?

Churata: Nada menos indoamericano que Hitler y el APRA, tónica fundamentalmente hitleriana. Entiendo que en buena doctrina el realismo político tiene que herir la raíz biológica de una nación y no sus aspectos formales. Lo que da asidero para que el APRA pase como partido realista es su técnica. Bien es verdad que, en el Perú, y hasta puedo decir que, en América, es el partido que tiene "una" técnica, aunque ella no sea original. Pero una técnica política puede engendrar una revolución en Europa, como el fascismo o el nazismo, porque allí se carece de raíces más profundas de la realidad que es, desde luego, si así puedo decir, una realidad extrovertida, o mejor, solo una realidad económica, financiera, o policial, a fin de cuentas. La realidad del Perú no se hiere con establecer zonas de producción o zonas comerciales, con reglamentar los salarios o crear comedores apristas, no se descubre la realidad con proyectar cámaras fascizantes o funcionales, ni con tecnificar los sistemas contributivos. Todo eso es bueno, seguramente, y se puede aplicar a cualquier realidad general. Pero la realidad empírica, o fenomenológicamente, tiene que ser villa interior para ser realidad. Las cosas están en su esencia, vuelvo a decir, en su fenómeno... Y para descubrir la realidad hay que proponerse previamente algunas preguntas fundamentales: ¿existe?, ¿dónde?, ¿cuándo existe?, ¿vegeta?, ¿ha existido...? Porque es muy posible que la desintegración de esa entidad denominada Perú (de que tan viva demostración psicológica son la Guerra del Pacífico y el sartal de su politiquería emasculada) que comenzó en la Colonia y

ha proseguido en la República haya acabado con su vida histórica y su personalidad. Y si existe, ¿qué organismo es el Perú?, ¿de qué fuerzas materiales procede?, ¿es un organismo de funciones propias o de funciones ajenas, o su materia social está en decadencia y por tanto carece del poder volitivo que empuja a la vida? La respuesta sumaria a estas preguntas nos revelará que el Perú existe cartesianamente, pero su pensamiento padece de desequilibrio, como todo su ser, y que las funciones superiores que capacitan para la creación y los hijos sufren de atonía; que ha perdido el epicentro de su sistema cósmico, que no tiene ya la pasión de su historia, es decir, de su realidad; y que sus pulmones no soportan el oxígeno fecundo de las alturas... Sin metáforas, que el Perú traído de las orejas por Pizarro sobre la costa, es eso: una nación traída de las orejas. Y el APRA y sus jóvenes acólitos podrán saber entonces que, dialécticamente inclusive, la realidad del Perú está en los Andes, que el Perú es un fenómeno andino, como el APRA es un fenómeno de la costa; que el indoamericanismo para los peruanos principalmente no tiene tantas letras como estupideces en cada una de ellas; y que no queda otro camino que “peruanizar el Perú”, como quería el “comunista” Mariátegui, lo cual implícitamente quiere decir: andinizar el Perú. Hacer de un esperpento grotesco una nación genuina. Como se ve, el APRA, mi amigo, sobre todo desde el punto de vista peruano, carece de una filosofía...

Concepto sobre la UJA

Walter Ramírez: ¿Qué opinión le merece el movimiento que patrocina la Unión Juvenil Andina?

Churata: Me halaga. El Perú, si no quiere morir por agotamiento, en un crepúsculo miserable, tiene que volver los ojos a los Andes. Este movimiento que me comunica usted es, pues, alentador. Si yo pudiera llegar a la conciencia de sus compañeros lo haría para decirles que ha arribado la hora de salvar los destinos de siete millones de hombres condenados al hambre del cuerpo y del espíritu; que hay que alzar la voluntad para organizar una nación capaz de alimentar a todos los hombres que se cobijan en ella y capaz, sobre todo, de poner un sentido a ese esfuerzo...

Walter Ramírez: Sírvase concretar el mensaje.

Churata: No es mensaje, mi amigo. No estoy haciendo papel de traumaturgo. Obedezco con sencillez al contagio de su entusiasmo. Cuando yo veo en ustedes regresar los tiempos en que un haz de bohemios andinos creía trastornar el buen juicio de las gentes, pienso que nacimos destinados a hacer la Revolución andina, con ustedes. Por tanto, si usted desea que concrete le diré que en el Perú no faltarán hombres en ninguna latitud que nieguen su concurso y su vida, de ser ella necesaria, para crear la Federación Socialista del Perú. Y ese es el camino.

La educación del indio

Walter Ramírez: ¿Qué piensa usted sobre la educación del indio?

Churata: Sustento la doctrina del gran director de la escuela de Warisata (Bolivia) y creo que todo se reduce a que el indio tiene derecho a los instrumentos que le permitan, con sus propias manos, construir su camino. Afuera toda sistematización colonial o mestiza y, sobre todo, la estúpida idea de civilizarlo. Todos los males que han caído sobre nuestros pueblos —ha escrito el profesor González Bravo, uno de los descendientes de Wayna Khapaj— se deben a esos pocos indios civilizados. “Los grupos que detienen su desarrollo, mejor, su marcha, son pueblos de primitivismo cristalizado, encerrados dentro de sí mismo”, ha enseñado, a su vez, Kurt Breyssig. Esto ha ocurrido con el pueblo indio que no logró salir dentro de sí mismo por más que España trató de infundírselo osmóticamente. Para salir ha puesto condiciones. Respetémoslas. Es lo que hace la escuela de Warisata... Respetando esta actitud del indio, indirectamente estamos respetando el genio, la mecánica y el *ethos* de nuestra personalidad como pueblo.

“EL LEVANTAMIENTO”²⁹ (1928)

Dirigimos hacia los [c]ielos un[a] mirada de gran poder. Objetivizamos el paisaje y lo enfocamos. Porque es preciso hacer algo. Aunque sea literatura vanguardista. La pampa es amplia, amplia como la amplitud mayor del cielo en los amaneceres.

Corramos a darles la noticia.

—¡Matewa, Matewáaa!

—Tata, tata, aquí estoy ¿Qué quieres?

—¡Salimos del mal paso, tata! Debemos ir a Choruma, a darles la noticia... se ha hecho la revolución, y esta vez en beneficio de todos. ¿Me entiendes? De todos, de todos...

—Guay, non creendo, tatay.

—Es la verdad, Matewa, hombre.

—¿Cierto tata? No lo crearán los chorumas. Tantas veces viniendo estas noticias. Y se llevaron los wanakus, los wawas o las mujeres. No lo creerán los chorumas, tatay... Pero, a ver, contalo, tatay... ¿Cómo ha sido?

—Ha sido fácil, Matewa... Se alzaron los pueblos y gritaron hasta pelear con fusiles. ¡Cuántos muertos! ¡No sé cómo estoy vivo! Sería cosa de haber estado pensando... Pero ya está todo, todo. Los pueblos alzados invadieron las casas de los präsidentes... hasta no dejar uno de la familia. Ahora todos somos pueblo. Ahora nosotros ordenamos el reparto de las tierras. Cada ayllu tendrá su escuela, su

²⁹ Publicado en la revista *Amauta*, n.º 18.

hospital, su cuartel, su teatro... Pero este cuartel no será para matar, sino para vivir contra los que nos matan. ¿Estás pobre hasta ahora Matewa? Pues bien, ya sabes: ¡esta tierra es tuya! Y todos los terrenos que necesitan para vivir, tú, tu mujer y tus hijos, todos esos terrenos son tuyos. Estén donde estén: aunque sea en el cielo. Te lo digo con autoridad: ¡me han mandado!

—Mojjsa jama, tatay. Vamos a avisarlo... ahora si hay buena noticia.

Partimos corriendo en dirección de Choruma. Se alborotan los chaiñas al vernos pasar como vientecillo de cosecha.

Choruma está recostado en una hondonada de la cordillera. Se le advierte a la legua por su manada de alpakas y el ladrido interminable y lejano de sus perros. Acercándose, el montoncito de chujllas se asemeja a una bandada de allkamaris, y eso que los allkamaris nunca andan juntos... Pero tampoco andan muy juntas las utas del ayllu sunka.

—Chorumas, chorumas.

—Waj, waj, ¿Qué hay? ¿Tú, Chipana?

—Sí, yo: ¡toca el puttuto! ¡Choruma! ¡Choruma!

—¡Phúuu! ¡Phúuuu! ¡Phúuuu!

Saltan los chorumas de sus utas ¿Qué hay? ¿Qué hay?

—¡Tierras, sunka! ¡Tierras!

Se juntaron los chorumas en la explanada del ayllu. Media pampa hormigueaba de hombres, mujeres y niños. Todos sentían la alegría bélica que da el gemido del cuerno...

—Ha sido que los pueblos se resolvieron a conquistar su justicia, y han hecho tabla rasa de todos los doctores que estudian la ciencia, y peormente la practican, de matar a unos en provecho de otros, de dar pan blanco a los blancos y mollete de afrecho a los indios... Ya no hay esos doctores. Ya no hay esos presidentes. Ahora somos nosotros, sunkas, dueños de nuestro pedazo de kispíño. ¿Entendido? A ver... ¡a las tierras! ¡Tierra para todos! Pastos, agua...

—¡No tenemos agua, tatay!

—A la obra, chorumas: una canal de cien leguas. No importa. Y para transportarnos, pondremos automóviles. Para la escuela el mejor sitio... Allí, al pie del cerro. Una gran casa, como en Tiawanaku.

¿Teatro? También. Hemos vencido desde que no hay präsidentes limas. Ahora tendremos presidente sunka, chorumas...

Bueno, pero falta una cosa: ¡trabajar! Lo más grave: ¡el principio!

La multitud se replegó a sus utas, para vivir. ¡Ya llegará la hora de probar si vive!

CÉSAR VALLEJO

(SANTIAGO DE CHUCO-PARÍS, 1882-1938)

De César Vallejo, se ha escrito mucho. Conocido con justicia por su obra poética magistral y renovadora del idioma latinoamericano y del castellano en general, Vallejo sin duda ocupa una posición de hito en la literatura mundial. Su poesía encarna a la vez la radicalidad poética y la elaboración de una ideología heteróclita, pero, eso sí, profundamente marcada por el marxismo y la historia que le tocó vivir, entre otros factores decisivos. Más allá del núcleo poético de su obra, Vallejo publica ensayos, novelas, diarios de viajes, y cuentos; y escribe muchos otros textos en estos y otros géneros, notablemente en teatro.

Provinciano del norte del Perú, César Vallejo crece en un pueblo relativamente aislado de los focos modernizantes del país y de América latina, aunque sabemos que, como estudiante y en la adolescencia, conocería las ciudades de Huamachuco y Trujillo; también Lima en 1911. Aunque solo se instalará en Lima a finales del 1917. Hasta ese momento, vive una serie de experiencias que dejarían una huella profunda en su vida y obra: la muerte de hermanos y familiares cercanos; empleos que lo acercarían a los trabajadores mineros y azucareros, y sobre todo a su maltrato; relaciones amorosas que alentarían a su poesía; y por supuesto el desfase que representaría la incipiente, galopante modernidad de Lima y la otra, acaso más lenta pero no menos compleja, de Trujillo. A través de todo aquello y aún en el Perú, Vallejo publicaría sus dos poemarios más conocidos e impactantes, *Los heraldos negros* de 1918 y *Trilce* de 1922. El silencio u oprobio en

que caen casi al aparecer contrastan con su larga y vital presencia en nuestro entendimiento de la literatura latinoamericana, donde tienen un papel innegablemente central.

Luego de establecerse en Lima en 1917, encuentra trabajo en escuelas locales a la vez que cursa estudios de Letras y Derecho en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Sus inquietudes intelectuales le llevan a que establezca amistades e intercambios con las figuras de renombre que abundan en las esferas literarias limeñas: entre otras, destacan Abraham Valdelomar, Clemente Palma, y José Carlos Mariátegui. En 1921 y por razón de un oscuro episodio de conflictos vecinales en su pueblo natal, Vallejo sufre varios meses de prisión y se encuentra de nuevo libre ese mismo año. Sin embargo, el hecho de que fuera perseguido por las autoridades posteriormente parece afectar su decisión de dejar el país poco tiempo después.

Efectivamente, Vallejo sale rumbo a París en junio de 1923 para nunca volver. De los últimos quince años de su vida, destacan su compromiso político, que a menudo toma forma de activismo socialista y, por supuesto, de textos de gran difusión como *Rusia en 1931*, y también su actividad literaria diversa, cuya gran parte nunca llega a publicarse en vida. Además, la estrechez económica en la que vive Vallejo —su epistolario resulta ser una queja más o menos constante por los pagos que nunca llegan y otros problemas de plata— le impacta en la manera más fundamental, acaso más notable en su salud quebrantada. Poeta insigne y marginado a la vez, pasa sus años en Europa adentrándose en las políticas de izquierda en sus formas multifacéticas de aparecer, en Rusia, en Francia, en Alemania, en América Latina, y sobre todo en España. En Europa, su pensamiento se explayaría bajo una óptica que encuentra su norte en el marxismo militante y el comunismo cuya manifestación inevitable en los años 20 y 30 era la Unión Soviética, donde el poeta viajaría tres veces a partir de 1928. Sin embargo, no es en ese país que Vallejo encontraría la unión de su socialismo y su fe en el hombre. Comprometido con los republicanos luego del inicio de la Guerra Civil Española en 1936, el conflicto y sobre todo el encuentro entre dos ideologías contradictorias serían para Vallejo una responsabilidad política y una oportunidad poética innegables. En apoyo a la República, escribe *Es*

paña, aparta de mí este cáliz, publicado por los mismos republicanos pocos meses después de muerto el poeta.

BIBLIOGRAFÍA

- Clayton, Michelle. *Poetry in Pieces: César Vallejo and Lyric Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2011.
- Franco, Jean. *César Vallejo: The Dialectics of Poetry and Silence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Vich, Víctor. *César Vallejo: Un poeta del acontecimiento*. Buenos Aires: Prometeo, 2020.

“LAS LECCIONES DEL MARXISMO”³⁰ (1929)

Hay hombres que se forman una teoría o se la prestan al prójimo para luego tratar de meter y encuadrar la vida, a horcajadas y a mojicones, dentro de esta teoría. La vida viene, en este caso, a servir a la doctrina en lugar de que esta sirva a aquella. Los marxistas rigurosos, los marxistas fanáticos, los marxistas gramaticales, que persiguen la realización del marxismo al pie de la letra, obligando a la realidad social o comprobar literal y fielmente la teoría del materialismo histórico —aun desnaturalizando los hechos y violentando el sentido de los acontecimientos— pertenecen a esta calaña de hombres. A fuerza de ver en esta doctrina la certeza por excelencia, la verdad definitiva, inapelable y sagrada, la han convertido en un zapato de hierro, afanándose por hacer que el devenir vital —tan fluido, por dicha, y tan preñado de sorpresas— calce dicho zapato, aunque sea magullándose los dedos y hasta luxándose los tobillos. Son estos los doctores de la escuela, los escribas del marxismo, aquellos que velan y custodian con celo de amanuenses la forma y la letra del nuevo espíritu, semejantes a todos los escribas de todas las buenas nuevas de la historia. Su aceptación y acatamiento al marxismo son tan excesivos y tan completo su vasallaje a él, que no se limitan a defenderlo y propagarlo en su esencia —lo que hacen únicamente los hombres libres— sino que van hasta interpretarlo literalmente, es decir, estrechamente. Resultan, así, convertidos en los primeros traidores y enemigos de lo que ellos, en su exigua conciencia sectaria, creen ser los más puros guardianes y los más fieles depositarios. Es, sin duda,

³⁰ Publicado en *Variedades*, n.º 1090, 19 de enero de 1929.

refiriéndose a esta tribu de esclavos, que el propio maestro se resistía, el primero, a ser marxista.

Qué lastimosa orgía de eunucos repetidores la de estos traidores del marxismo. Partiendo de la convicción de que Marx es el único filósofo de la historia pasada, presente y futura, que ha explicado científicamente el movimiento social y que, en consecuencia, ha dado, una vez por todas, con el clavo de las leyes del espíritu humano, su primera desgracia vital consiste en amputarse de raíz sus propias posibilidades creadoras, relegándose a la condición de simples papagayos panegiristas, y papagayos de *El capital*. Según estos fanáticos, Marx será el último revolucionario de todos los tiempos y, después de él, ningún hombre futuro podrá crear ya nada. El espíritu revolucionario acaba con él y su explicación de la historia contiene la verdad última e incontrovertible contra la cual no cabe ni cabrá objeción ni derogación posible, ni hoy ni nunca. Nada puede ni podrá concebirse ni producirse en la vida que no caiga dentro de la fórmula marxista. Toda la realidad universal no es más que una perenne y cotidiana comprobación de la doctrina materialista de la historia. Desde los fenómenos astrales hasta las funciones secretoras del sexo del euforbio, todo es un simple reflejo de la vida económica del hombre. Para decidirse a reír o llorar ante un transeúnte que resbala en la calle, sacan su *Capital* de bolsillo y lo consultan previamente. Cuando se les pregunta si el cielo está azul o nublado, abren su Marx elemental y, según lo que allí leen, es la respuesta. Viven y obran a expensas de vastos y cambiantes problemas. Les es suficiente que, antes que ellos, haya existido el maestro que ahora les ahorra la viril tarea y la noble responsabilidad de pensar por sí mismos y de ponerse en contacto directo con las cosas.

Freud explicaría fácilmente el caso de estos hombres, cuya conducta responde a instintos opuestos, precisamente, a la propia filosofía revolucionaria de Marx. Por más que les anima una sincera intención renovadora, su acción efectiva y subconsciente los traiciona, haciéndolos aparecer como instrumentos de un interés de clase, viejo y oculto, subterráneo y *refoulé* en sus entrañas. Los marxistas formales y esclavos de la letra marxista son, por lo general, o casi siempre, de origen y cepa social aristocrática o burguesa. La educación y la cultura no ha logrado expurgarles estas lacras. Tal es, por ejemplo, el

caso de Plejanov, Bujarin y otros exégetas fanáticos de Marx, descendientes de burgueses o de aristócratas, convertidos.

Lenin, en cambio, se ha separado y ha contradicho en muchas ocasiones el texto marxista. Si se hubiera ceñido y encorsetado, al pie de la letra, en las ideas de Marx y Engels, relativas a la incapacidad y falta de madurez capitalista de la sociedad rusa, para ir a la revolución y para implantar el socialismo, no existiría en estos momentos el primer Estado proletario.

Otras tantas lecciones de libertad ha dado Trotski. Su propia oposición a Stalin es una prueba de que Trotsky no sigue la corriente cuando ella discrepa de su espíritu. En medio de la incolora comunión espiritual que observa el mundo comunista ante los métodos soviéticos, la insurrección trotskista constituye un movimiento de gran significación histórica. Constituye el nacimiento de un nuevo espíritu revolucionario dentro de un Estado revolucionario. Constituye el nacimiento de una nueva izquierda dentro de otra izquierda que, por natural evolución política, resulta, a la postre, derecha. El trotskismo, desde este punto de vista, es lo más rojo de la bandera roja de la revolución y, consecuentemente, lo más puro y ortodoxo de la nueva fe.

“EJECUTORIA DEL ARTE SOCIALISTA” (1934)

El poeta socialista no reduce su socialismo a los temas ni a la técnica del poema. No lo reduce a introducir palabras a la moda sobre economía, dialéctica o derecho marxista, a movilizar ideas y requisitorias políticas de factura u origen comunista, ni a adjetivar los hechos del espíritu y de la naturaleza, con epítetos tomados de la revolución proletaria. El poeta socialista supone, de preferencia, una sensibilidad orgánica y tácitamente socialista. Solo un hombre *temperamentalmente* socialista, aquel cuya conducta pública y privada, cuya manera de ver una estrella, de comprender la rotación de un carro, de sentir un dolor, de hacer una operación aritmética, de levantar una piedra, de guardar silencio o de ajustar una amistad, son orgánicamente socialistas, solo ese hombre puede crear un poema auténticamente socialista. Solo ese creará un poema socialista, en el que la preocupación esencial no radica precisamente en servir a un interés de partido o a una contingencia clasista de la historia, sino en el que vive una vida personal y cotidianamente socialista (digo personal y no individual). En el poeta socialista, el poema no es, pues, un trance espectacular, provocado a voluntad y al servicio preconcebido de un credo o propaganda política, sino que es una función natural y simplemente humana de la sensibilidad. El poeta socialista no ha de ser tal únicamente en el momento de escribir un poema, sino en todos sus actos, grandes y pequeños, internos y externos, conscientes y subconscientes y hasta cuando duerme y cuando se equivoca y cuando

se traiciona voluntaria o involuntariamente y cuando se rectifica y cuando fracasa³¹.

³¹ ¿Añadir que el arte socialista vendrá después, existe ya o ha existido siempre? ¿Bach, Beethoven, las pirámides?

“LOS ENUNCIADOS POPULARES DE LA GUERRA ESPAÑOLA”

París, marzo de 1937

¡Cuántos nuevos enunciados de grandeza humana y de viden-
cia cívica van brotando del atroz barbecho operado por la guerra en
el alma del pueblo español! Nunca viose en la historia guerra más
entrañada a la agitada esencia popular y jamás, por eso, las formas
conocidas de epopeya fueron remozadas —cuando no sustituidas—
por acciones más deslumbrantes y más inesperadas.

Por primera vez, la razón de una guerra cesa de ser una razón
de Estado, para ser la expresión, directa e inmediata, del interés del
pueblo y de su instinto histórico, manifestados al aire libre y como
a boca de jarro. Por primera vez se hace una guerra por voluntad es-
pontánea del pueblo y, por primera vez, en fin, es el pueblo mismo,
son los transeúntes y no ya los soldados, quienes, sin coerción del Es-
tado, sin capitanes, sin espíritu ni organización militares, sin armas ni
kepís, corren al encuentro del enemigo y mueren por una causa clara,
definida, despojada de nieblas oficiales más o menos inconfesables.
Puesto así el pueblo a cargo de su propia lucha, se comprende de suyo
que se sientan en esta lucha latidos humanos de una autenticidad
popular y de un alcance germinal extraordinario, sin precedentes.

La prensa europea —hasta la misma prensa de la derecha—
ha registrado casos de heroísmo inauditos por su desinterés humano
señaladamente, consumados, individual o colectivamente, por los
milicianos y milicianas de la República. Pero hay otras acciones cuya
heroicidad no reside ya en un arranque episódico, visible en circuns-
tancias especiales de la guerra, sino en otras oscuras bregas tanto más
fecundas cuanto que son más anónimas e impersonales.

—El mundo fue deslumbrado, —me dice un obrero metalúrgico de Madrid, Miguel González—, ante la hazaña de Antonio Coll, enfrentándose por sí solo, espontáneamente, pecho a pecho, a siete tanques enemigos y derribándolos a la granada. Casos como este de Coll se ven frecuentemente en los diversos frentes de batalla. Solo que nadie, en la mayoría de los casos, conoce los nombres de los héroes, y nadie, lo que, es más, les da importancia. En esta guerra, camarada —añade González— cada cual hace lo que puede, sin preocuparse de la gloria.

Y como le pido que trate de señalar algunos casos salientes de valor, registrados particularmente en el frente de Madrid, González sonríe y me dice:

—Héroes. Proezas. Ya no existen, camarada. Mire Ud.: una lluvia de obuses está cayendo en la línea de Guadalajara, que los nuestros acaban de conquistar. Un equipo de zapadores se lanza a cavar, bajo el fuego, nuevas trincheras. ¿Quién ha dado la orden? Nadie. El comando la habría dado de permitírselo las comunicaciones en estas circunstancias. Piqueta en mano, los zapadores, vuelan, hechos añicos por los obuses enemigos. La orden viene ahora del comando, de cavar, y otro equipo prosigue, siempre bajo el fuego, la labor del primero. ¿Cuántos voluntarios han muerto? ¿Cuántos héroes?... Camarada: se cuentan por millares en las filas del ejército del pueblo. Todos son héroes o ya no los hay.

Se ha hablado, sin duda, del «soldado desconocido», del héroe anónimo de todas las guerras. Es otro tipo de heroísmo: heroísmo del deber, consistente, en general, en desafiar el peligro, por orden superior y, a lo sumo, porque esta orden aparece, a los ojos del que la ejecuta, investida de una autoridad en que se encarnan las razones técnicas de la victoria y un principio de fría, ineludible y fatal necesidad. En “La tumba bajo el Arco del Triunfo”, el soldado francés de 1914 exclama: “Una ley suprema rige la mecánica del cuerpo y la del alma en la trinchera: el deber”. El drama más hondo y agudo del soldado en 1914, la tragedia que concentra y resume todas las disyuntivas del destino, no es la que emanaba del dolor y del peligro en el combate, sino el drama del deber, la tragedia de su inexorabilidad. En las horas críticas del peligro, ya no sabe el combatiente por qué lucha; un solo problema y una sola preocupación le obseden: cumplir con

su deber, evitando, en lo posible, el dolor y la muerte. Y es así que trata de encauzar su arrojo en el sentido de alcanzar el *máximum* de ofensiva con el *mínimum* de sacrificio. Táctica enseñada o resultante de resortes educativos remotos, ello es que esta es la norma de conducta del soldado.

El heroísmo del soldado del pueblo español brota, por el contrario, de una impulsión espontánea, apasionada, directa, del ser humano. Es un acto reflejo, medular, comparable al que él mismo ejecutaría, defendiendo, en circunstancias corrientes, su vida individual. El que contrarresta un ataque a su persona, no lo hace, ciertamente, por mandato de un deber de conservación; lo hace por impulso irreflexivo y hasta al margen de toda ética consciente y razonada.

Los primeros meses, señaladamente de la guerra española, reflejaron este acento instintivo, palpitante de prístina pureza popular, que hiciera exclamar a Malraux: "En este instante al menos, una revolución ha sido pura para siempre". Hombres y mujeres se lanzaban por las rutas de Somosierra y de Extremadura, en un movimiento delirante, de un desorden genial de gesta antigua, al encuentro de los rebeldes. Un estado de gracia —así podríamos llamarlo— pocas veces dado a pueblo alguno en la historia y sí muy explicable en la naturaleza sensible, directa y como adánica del pueblo español, hizo posible que este pueblo recibiera desde el primer momento, ciertamente, los objetivos reales de la insurrección fascista, que eran los de acabar en España con los pocos derechos que recientemente conquistados por las clases laboriosas, para luego extender al resto del mundo el imperio de la fuerza al servicio de la reacción organizada. De ahí que, al solo anuncio de esta agresión en carne viva a sus más caros y entrañables intereses, la masa popular no espera, para contrarrestarlo, la iniciativa siempre lenta y papelista del Gobierno y ni siquiera las arengas y llamamientos de la prensa y de los partidos del pueblo, en fin, nada de lo que pudiera suscitar en ellas la noción y el sentimiento del *deber*, sino que se echa huracanada a la calle, exige armas y toma la delantera en la ofensiva, arrastrando a remolque suyo, los cuadros dirigentes y sectores oficiales a los que, hasta ahora, en conflictos parecidos, ha tocado tradicionalmente la iniciativa y el impulso original.

Podrá citarse, a este propósito, el caso de las antiguas ágoras espartanas y, acaso, del comicio romano, las guerras revolucionarias de 1789 en Francia y de 1917 en Rusia. Pero entendámonos.

Al origen de las expediciones más populares de los griegos, ciertos factores psicológicos y políticos especiales restan frenesí multitudinario al movimiento bélico. Cabeza de este es siempre un gran hombre, legislador, tribuno o general, amén de que la decisión del pueblo de hacer la guerra es habitualmente el resultado de debates, sumarios es verdad, pero desenvueltos dentro de ese rigor dialéctico académico, propio de una sociedad apolínea (lo dionisiaco estuvo siempre desterrado de la república). En cuanto a la muchedumbre romana, la elocuencia de los tribunos populares la mantuvo siempre domesticada y con la llave en la antesala del Foro, cuando no la maculaba el apetito del botín en perspectiva. Pasando, finalmente, a las guerras de Francia y de Rusia, baste recordar que ellas se hicieron al impelente grito de los Marat y de los Lenin y en el clima creado de antemano por jacobinos y bolcheviques.

En la España de 1936, no se descubre al origen del empuje guerrero del pueblo, hombre alguno de talla, orador, general u organizador; los trabajadores que se lanzan a la toma del cuartel de la Montaña o del de Atarazanas, no han celebrado antes justa alguna tribunicia en las plazuelas, ni salen de catacumbas de conspiración en que han ardido lenguas de iluminados a cuya vibración fuera tocada con la sagrada chispa el alma de las masas, y, menos todavía, van atraídos por la pitanza, regresiva, zoológica, del saqueo y la revancha del estómago. Largo Caballero, Azaña, Prieto, pierden, durante las primeras semanas del conflicto, todo relieve en el enorme torbellino popular; los jefes militares son, precisamente, los traidores y asesinos del pueblo y, de entre las filas de base del Ejército, leales al Gobierno, las figuras de los futuros capitanes republicanos, borrosas, incoloras, esperan su momento. Bloch ha contado, en fin, haber sido testigo de cómo en Barcelona, en Madrid, en Valencia, los obreros, una vez tomado un cuartel, un palacio rebelde, pasaban indiferentes ante los armarios, cofres, cajas fuertes y despensas de los poderosos, totalmente embargados por la emoción social de la victoria.

Desde estos puntos de vista, la epopeya popular española es única en la historia. Ella revela de cuánto es capaz un pueblo, lanzado,

por exclusiva propulsión de sus propios medios e inspiraciones cívicas, a la defensa de sus derechos: debela, pocos meses, una vasta insurrección militar, detiene dos poderosas invasiones extranjeras coaligadas, crea un severo orden público revolucionario, estructura, sobre nuevas bases, su economía, funda de pies a cabeza un gran ejército popular y, en suma, se coloca a la vanguardia de la civilización, defendiendo con sangre jamás igualada en pureza y ardor generoso, la democracia universal en peligro. Y todo este milagro —hay que insistir— lo consume por obra propia suya de masa soberana, que se basta a sí misma y a su incontrastable devenir.

“MASA”

(DE *ESPAÑA, APARTA DE MÍ ESTE CÁLIZ*, 1939)

Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
y le dijo: "¡No mueras; te amo tanto!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Se le acercaron dos y repitiéronle:
"¡No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: "¡Tanto amor, y no poder nada contra la muerte!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Le rodearon millones de individuos,
con un ruego común: "¡Quédate hermano!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Entonces todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado:
incorporóse lentamente,
abrazó al primer hombre; echóse a andar. . .

LUIS CUCICANQUI DURÁN

(LA PAZ, 1894-1977)

Luis Cusicanqui Durán es una figura central de la acción anarcosindicalista en el periodo que precede la Guerra del Chaco (1932-1935). Sus progenitores tuvieron una relación que refleja los contrastes profundos de la sociedad boliviana en su tiempo: su padre fue un arriero indígena humilde y su madre una dama blanca de la alta sociedad. Dados su color de piel y su ascendencia por el lado paterno su crianza fue entregada a una cocinera indígena del servicio doméstico de la casa materna, Norberta Durán. Por este motivo tanto su apellido como el dominio de la lengua e identificación con el mundo aymara se volvieron decisivos en la vida de Cusicanqui.

Alrededor de los veinte años, se traslada al norte de Chile en búsqueda de trabajo en las prósperas salitreras de la región. En ese momento, la zona concentraba un número importante de trabajadores migrantes de Bolivia y Perú. Era también un período de efervescencia del movimiento obrero regional. Los idearios socialistas y anarquistas, así como la agitación huelguística y la actividad sindical influenciaron decisivamente en gran parte de los inmigrantes que acudieron a la región.

Al regresar a La Paz, Cusicanqui ejerce el oficio de mecánico y tornero. Paralelamente inicia su labor de militancia en el anarquismo. Promueve en su casa los mítines nocturnos que precederían la fundación de “Grupo de Propaganda Libertaria La Antorcha”. Los encuentros sirvieron para que sus miembros discutieran lecturas

anarquistas entre gastronomía y música. Tras la conmoción por la masacre minera de Uncía (1923), episodio en que el ejército del gobierno de Bautista Saavedra (1921-1925) reprimió violentamente los reclamos del sindicato local por mejores condiciones de trabajo, “La Antorcha” actúa decisivamente para entablar diálogo con gran parte de las agrupaciones libertarias nacionales e internacionales. Un año más tarde, los miembros de “La Antorcha” redactarían y harían circular un manifiesto que rememoraba la matanza gubernamental entretejiendo duras críticas a la iglesia, al estado y al capital. Cusicanqui y otros líderes del grupo serían arrestados, torturados y, finalmente, deportados de La Paz por agentes del Ministerio de Gobierno de Saavedra. Cusicanqui retomaría la militancia anarquista y la labor organizativa en 1925.

La segunda mitad de la década de 1920 también implica para Cusicanqui un cambio de perspectiva respecto de sus acciones políticas. Su compromiso pasa a ser cada vez mayor. Ya como articulador de la recién fundada Federación Obrera Local (FOL) (1927), Cusicanqui aproximaría a los dirigentes libertarios urbanos con las autoridades indias responsables por la resistencia en el campo, como el líder de los caciques apoderados, Santos Marka T’ula (1879-1939). En 1929, esa solidaridad se expresa de manera contundente en el manifiesto titulado “La voz del campesino”. El texto tuvo una amplia difusión tanto en el medio urbano como en el campo. Como destaca Silvia Rivera Cusicanqui (2011) en su análisis del documento, el autor del manifiesto interpela y desafía al estado colonial misti desde su identidad inclusiva como indio y desde la fuerza que constituye la doctrina igualitaria y antiestatal del anarquismo.

El carácter subversivo de “La voz del campesino” provocó una vez más la respuesta autoritaria del gobierno: Cusicanqui y otros colaboradores del movimiento anarquista serían detenidos y torturados sumariamente. La protesta por las prisiones ante el palacio de gobierno que unió la FOL y la Federación Obrera Femenina (FOF) fue reprimida violentamente. Cusicanqui vuelve una vez más a la escena pública, como secretario general de la FOL, durante un momento de aproximación entre el movimiento obrero y el Estado en el periodo denominado socialismo militar (1936-1939). Dejaría definitivamente el activismo político en la década de 1940.

BIBLIOGRAFÍA

- Lehm Ardaya, Zulema y Silvia Rivera Cusicanqui. *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz: THOA, 1988.
- Margarucci, Ivanna. "El movimiento a través de un "prisma": Luis Cusicanqui Durán en el auge y ocaso del anarquismo boliviano (1920-1940)". *La Brecha: Revista Anarquista de Ciencias Sociales*, n.º 3 (2006): 28-39.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. "La identidad ch'ixi de un mestizo: en torno a "La voz del campesino", manifiesto anarquista de 1929". *Ecuador Debate*, n.º 84 (2011): 193-204.
- Rodríguez García, Huáscar. *La choledad antiestatal: el anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2010.

“LA VOZ DEL CAMPESINO.
NUESTRO RETO A LOS GRANDES MISTES DEL ESTADO”³² (1929)

Que son los únicos verdaderos ladrones y criminales de la hora presente.

Hace más de un siglo y una treintena de años que venimos sufriendo la esclavitud más inicua que podía pesar en la hora republicana que nos ofreció la independencia, que nos costó la vida y sangre india para librarnos del yugo español, que nos hizo gemir durante más de cuatrocientos años o cuatro siglos: A maravilla bailaba el garrote, las patadas sobre nuestras espaldas en aquellos años de barbarie y hoy se repite con más fuerza la brutalidad en pleno siglo de la libertad.

Si en aquellos tiempos hemos trabajado gratis para el señor español y hoy lo mismo para con criollos haciéndonos trabajar de sol a sol sin que obtengamos ni un centavo por el duro trabajo: cuando la justicia española era ciega, sorda, vengativa; entonces ayudamos a los “mistes” hacer la libertad para que nos queten los pequeños terruños y nos opriman, y ver estas injusticias de hoy, campesinos comunarios y de hacienda.

Nos ultrajan los criollos de pantalón, chicote en mano, a mujer, hombre, niño y anciano cómo nos esclavizan. ¿Qué diremos de los

³² Este documento fue hallado, en forma impresa y firmado al pie por su autor, entre los papeles privados de Luis Cusicanqui, que confió su hijo en 1988. Por referencias sabemos que fue difundido en mayo de 1929 y motivó su apresamiento y la persecución de otros dirigentes anarquistas como Modesto Escobar (entrevista realizada en Cochabamba) en 1989. (Nota de Silvia Rivera Cusicanqui, 2011)

doctores abogados y demás kellkeris? ¡Oh!, estos son los más ladrones y forajidos que nos roban con la ley en la mano y si decimos algo va la paliza y de yapa nos mandan a la cárcel para unos diez años y mientras eso, arrojan a nuestra mujer e hijos y terminan con el incendio de nuestras casitas y nosotros somos blancos de las balas de los hombres tan dignamente ilustrados...

Ahora preguntamos: ¿dónde está el derecho de gente?, ¿qué llaman gente los señores gobernantes?... Nosotros, indios cerrados en la estepa andina de América por obra exclusiva de nuestros opresores, el indio boliviano tiene sus simpatizadores hipócritas de levita y la clerecía, pero mientras por detrás se fragua nuestra completa desaparición en plena civilización dotándonos de leyes de horca.

El carnet de identidad, ¿para qué nos servirá para nosotros indios? Puesto que nosotros somos una bestia de carga nada más. ¿Por qué nosotros podremos contribuir dando cumplimiento a la ley sarcástica llamada impuestos a la renta? Puesto que nuestros mayores nos legaron tierras en común y hoy nos encontramos reducidos como verdaderos esclavos, [¿]era la obra de nuestra civilización? ¿Por qué hoy pagamos veinte centavos por caja de fósforos? ¿Siendo que así que hoy nos encontramos sin abrigo, sin pan y por consiguiente sin lumbre y nos vemos reducidos a volver a la hera primitiva llamada por nuestros gobernantes, legisladores, hera salvaje? ¿Por qué nos hacéis retroceder a la hera salvaje vosotros civilizados?

Por qué no nos dejáis adquirir nuestros animales necesarios, para nuestra pesada labor, sin ninguna gabela, para que así pudiéramos fecundar la tierra, en bien de la humanidad.

Así como estamos no podemos tener ni una yunta, ni el necesario mulo, sin previo pago de las sizas, caminajes, patentes sobre cada cabeza, y más los antojos de las autoridades de nuestros *hauka mallku*. ¿Por qué el tatacura y el misti, en nuestra comarca nos imponen a pasar fiestas forzosas, bajo penalidades infames?... Sabiendo que al final de cuentas nos vemos en la completa miseria y por consiguiente las trabas que se abren a diario con sus bastardas criminales leyes...

Servicio militar, ir a morir al Chaco, sin ninguna remuneración. Prestación vial, trabajar gratis diez días con herramienta propia y comida. El postillonaje es proporcionar para nuestros verdugos todo lo necesario a costa nuestra: esos son los muy pocos de los conocidos al

estado. Vamos con los servicios patronales y como punto culminante entrar de Algeri al final de año salir a pagar de cuatrocientos a ochocientos bolivianos, ved esta cuenta ignominiosa. Entrar de pastor de animales y a la vuelta del año ser secuestrado todos los animalitos que posee el pobre campesino. El pongueaje es ir con su cumunta de taquia, leña, escoba y más comida y después dormir en la puerta de calle estar listo toda la noche para abrir y cuenta que no esté, la buena garroteadura, y después ser alquilado cualquiera nuestros servicios por fuertes sumas y nosotros ni en sueños vemos el salario. ¿Por qué los señores gobernantes nos hicieron alegrar con la Ley Remuneración? Al ponto y hoy es nada y tiene la palabra los señores mulatos bárbaros idiotas de los Zetas del Rotar Club.

Nosotros mártires de siempre, están frescas las cicatrices que habéis abierto con nuestros antepasados. Ahí está vuestra obra en Mosa, Ayoayo, Jesús de Machaca, Yayi, Lakapampa, Ataguallani y los últimos sucesos de Cochabamba, Potosí, Sucre y el mártir de Guaqui, en pleno cuartel habéis fraccionado los miembros como una fiera sanguinaria a nuestro hermano Prudencio Callisaya, vosotros soldados mandones no tenéis derecho a llamaros civilizados sois bárbaros criminales del siglo XX mutiladores y destructores de la humanidad. Alerta hermanos indios de la raza americana que la sangre vertida sea el anuncio de la revolución botando esta vil sociedad mil veces maldicienda y nuestros caciques comprados y asesinados por los "mistes" la sangre debe derramarse como antes porque ya estamos cansados de la dominación presente, sabemos y conocemos muy bien a los vampiros del estado dominante sus bellaquerías, que si el mestizo pobre no nos guía hacia la liberación, nosotros indios haremos correr a torrentes la sangre cobriza en América Bolivia.

MAGDA PORTAL

(LIMA, 1900-1989)

Colaboradora en revistas socialistas y vanguardistas como *Amauta* y *Boletín Titikaka*, la reputación de María Magdalena Julia del Portal Moreno, conocida como Magda Portal, la proyecta como la mujer más revolucionaria y polémica en la historia del Perú. Portal no promulgaba la poesía como un objeto de contemplación cultural sino una llamada a la acción social. En el marco social de una revolución popular, Portal concibió dos transformaciones vitales en la sociedad peruana: una reformulación socialista y la incorporación de las mujeres en la vida política de la nación.

Nacida en Barranco, uno de los barrios más artísticos y barrocos de Lima, Magda Portal creció cerca del mar, una influencia visible en los poemas que definen su legado como la “primera poeta” peruana, título que le diera José Carlos Mariátegui. La labor creativa poética de Portal se concentró en ligar la labor proletaria con los elementos naturales, el mar, el aire, el polvo, y las minas; todo lo que tocan las manos de la clase trabajadora.

En Lima en las décadas después de la derrota en la Guerra del Pacífico (1889-1893), una nueva generación de pensadores y artistas construyeron una estética moderna influida por el modernismo europeo que buscaba acoplar con una visión política unida con los pueblos indígenas. La constitución de esta visión política vanguardista se sintió más en los barrios bohemios de Lima, como Barranco. Allí, Portal llegó a conocer dos figuras muy importantes en el desarrollo

de un pensamiento socialista andino, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. Con Mariátegui, Portal sostuvo una amistad basada en el respeto y la admiración mutua. Por su parte, su amistad y camaradería con Haya de la Torre impulsaron su obra y sus ideas a un nivel internacional. Más aún, juntos colaboraron en la formulación de una nueva visión política que terminó con la creación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA).

Portal adquirió reconocimiento a nivel nacional por ganar un premio de poesía en un concurso literario en la Universidad de San Marcos en 1923. Pero en un acto político la joven poeta se negó a recibir el premio en presencia del presidente Augusto Leguía. Este rechazo la llevó al exilio en 1927, al ser acusada por Leguía de provocar acciones subversivas.

Con Haya de la Torre, Portal fundó el APRA con el objetivo de movilizar la nueva generación peruana hacia la justicia social. Por veinticinco años Portal fue una líder del movimiento, viajando por las Américas promoviendo la fe aprista y, a su vez, expandiendo los límites de la participación política y social de la mujer. En *Hacia la mujer nueva*, Portal une las metas políticas del partido a la liberación femenina apostando por la aparición de una mujer liberada, la mujer aprista. Para ella, la liberación de la mujer solo vendría por medio de la acción femenina colectiva. En 1946, ella formó la primera convención nacional de mujeres apristas donde promulgaba la inclusión de las mujeres en la vida política y militar peruana. En su acto de rebelión más resonante, Portal abandonó su alianza con Haya de la Torre, quien no quiso expandir la inclusión femenina dentro del partido, y dejó el APRA en 1950. Una trabajadora sin par, Portal nunca dejó de escribir. Publicó su último poema en 1988, un año antes de su muerte a los 89 años.

BIBLIOGRAFÍA

- Daly, Tara. *Beyond Human: Vital Materialisms in the Andean Avant-Gardes*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2019.
- Paredes Laos, Jorge. "Magda Portal: la poeta i el mar". *El Comercio* (Lima, Perú). 26 de marzo de 2017.

Wallace Fuentes, Myrna Ivonne. *Most Scandalous Woman: Magda Portal and the Dream of Revolution in Peru*. Oklahoma: University of Oklahoma P, 2017.

Nota: Lamentablemente, y a pesar de nuestros esfuerzos, los herederos de Magda Portal han señalado que no permiten la circulación de su obra en el Perú. Mayor explicación no hemos recibido. Por lo tanto, aquí solo incluimos los títulos de las secciones de *Hacia la mujer nueva* que habían sido elegidos para esta antología. Asimismo, al final del libro, el lector podrá encontrar las páginas inclusivas de estas selecciones.

“Posición de la mujer peruana”

“La liberación de las mujeres será la obra de las mujeres mismas”

“Hacia la mujer nueva” (selecciones de *Hacia la mujer nueva*)

JORGE ICAZA

(QUITO, 1906-1978)

Proveniente de la clase media ecuatoriana, Jorge Icaza no disfrutó de los beneficios que el alto liberalismo ecuatoriano dio a las élites durante una época de transformaciones sociales y culturales en el país. Icaza crece luego de un periodo sangriento que desencadena un nuevo pacto social entre las clases obreras y las oligarquías. Aquel periodo significaba que las promesas del desarrollo nacional bajo el nuevo gobierno eran incapaces de ofrecer cambios radicales y solo mantenían el poder en las mismas manos de siempre. Sin embargo, bajo estas condiciones, la literatura ecuatoriana pasó por un proceso de renacimiento y reformación influido por manifestaciones vanguardistas tanto como indigenistas. Dentro del contexto de la renovación modernista de la literatura ecuatoriana contemporánea, Icaza elaboró su visión indigenista sobre la realidad mezclando rasgos del pensamiento socialista con llamadas por reformas sociales indígenas. Esta visión indigenista tomó forma cuando estuvo en contacto con indígenas obreros en la hacienda de su tío en las afueras de Riobamba.

Inicialmente estudiante de medicina en la Universidad Central del Ecuador, Icaza deja sus estudios para convertirse en actor antes de cambiar de profesión nuevamente al descubrir su voz como dramaturgo. Icaza denunciaba la corrupción burguesa. Usaba el drama como medio de crítica social contra el costumbrismo, dominante en el teatro ecuatoriano desde finales del siglo XIX. La mayoría de sus obras teatrales recibieron una crítica positiva por su representación

de la hipocresía y delincuencia de la clase burguesa. En 1933, Icaza tomó un puesto en el Ministerio de Hacienda ecuatoriano y enfocó su atención en la ficción novelística

Su primera novela, *Huasipungo* (1934), resultó ser su obra más reconocida e influyente. Traducida a más de cuarenta idiomas, *Huasipungo* muestra la explotación del obrero indígena por el capital extranjero y las injusticias que presenta el sistema latifundista. Escrita durante la época del indigenismo social y literario que tendría lugar entre las primeras décadas del siglo xx hasta los años 70, *Huasipungo* forma una parte integral del género indigenista. La novela denuncia la miseria de los indios de la hacienda culminando en una masacre sangrienta. Un clásico del género, la novela recibió críticas negativas por su lenguaje cuyo propósito era reflejar el habla popular de los indios. Denunciado por su lenguaje serrano y oral y su uso de una sintaxis exagerada, *Huasipungo* desafió el corpus novelesco existente ecuatoriano para promover una literatura que intentaba incorporar una realidad indígena a las prácticas literarias.

Su segunda novela, *En las calles* (1935), ganó el Premio Nacional de Literatura Ecuatoriana por su forma de exponer la realidad urbana en la cual el sujeto cholo se encuentra atrapado dentro de una modernidad que rechaza la condición mestiza. Su labor literaria seguiría a lo largo de las siguientes décadas con obras que mostraban su interés por los problemas que sufrían los mestizos e indígenas ecuatorianos, como *Cholos* (1938), *Seis veces la muerte* (1953), *El chullo Romero y Flores* (1958), entre otras.

Aparte de su trayectoria literaria, Icaza era una figura culta y política en la sociedad quiteña. Abrió una librería en el centro de Quito y formó parte de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, puesto que le llevó a Buenos Aires en 1944 como embajador cultural. Vivió en Argentina hasta 1953 cuando retornó para guiar la Biblioteca Nacional de Quito. Continuó trabajando para el gobierno ecuatoriano en puestos oficiales en Perú y la Unión Soviética. Murió en Quito el 26 de mayo de 1978.

BIBLIOGRAFÍA

- Díaz, Camila. "Biografía de Jorge Icaza". En <https://historia-biografia.com/jorge-icaza/> (consultado el 31 de enero de 2019).
- Icaza, Jorge. "Introducción". En *Huasipungo* (edición de Teodosio Fernández). Madrid: Cátedra, 2005.

HUASIPUNGO (1934)

(SELECCIÓN)

Aquella mañana se presentó con enormes contradicciones para don Alfonso Pereira. Había dejado en estado irresoluto, al amparo del instinto y de la intuición de las mujeres —su esposa y su hija—, un problema que él lo llamaba de “honor en peligro”. Como de costumbre en tales situaciones —de donde le era indispensable surgir inmaculado—, había salido dando un portazo y mascullando una veintena de maldiciones. Sus mejillas, de ordinario rubicundas y lustrosas —hartazgo de sol y aire de los valles de la sierra andina—, presentaban una palidez verdosa que, poco a poco, conforme la bilis fue diluyéndose en las sorpresas de la calle, recuperaron su color natural.

“No. Esto no puede quedar así. El poco cuidado de una muchacha, de una niña inocente de diecisiete años, engañada por un sinvergüenza, por un criminal, no debe deshonrarnos a todos. A todos... Yo, un caballero de la alta sociedad... Mi mujer, una matrona de las iglesias... Mi apellido...”, pensó don Alfonso, mirando sin tomar en cuenta a las gentes que pasaban a su lado, que se topaban con él. Las ideas salvadoras, las que todo pueden ocultar y disfrazar hábil y honestamente, no acudían con prontitud a su cerebro. A su pobre cerebro. —¿Por qué? ¡Ah! Es que se quedaban estranguladas en sus puños, en su garganta.

—Carajo.

Coadyuvaban al mal humor del caballero los recuerdos de sus deudas —al tío Julio Pereira, al señor arzobispo, a los bancos, a la Tesorería Nacional por las rentas, por los predios, por la casa; al Muni-

cipio por... — “Impuestos. Malditos impuestos. —¿Quién los cubre? ¿Quién los paga? ¿Quién...? ¿Mi dinero! Cinco mil... Ocho mil... Los intereses... No llegan los billetes con la facilidad necesaria. Nooo...”, se dijo don Alfonso mientras cruzaba la calle, abstraído por aquel problema que era su fantasma burlón: “¿Surge el dinero de la nada? ¿Cae sobre los buenos como el maná del cielo? O...” La acometida de un automóvil de línea aerodinámica —costoso como una casa— y el escándalo del pito y el freno liquidaron sus preocupaciones. Al borde de esa pausa fría, sin orillas, que deja el susto de un peligro sorteado milagrosamente, don Alfonso Pereira notó que una mano amistosa le llamaba desde el interior del vehículo que estuvo a punto de borrarle de la página gris de la calzada con sus gomas. ¿Quién podía ser? ¿Tal vez una disculpa? ¿Tal vez una recomendación? El desconocido sacó entonces la cabeza por la ventanilla de su coche y ordenó con voz familiar:

—Ven. Sube.

Era la fatalidad, era el acreedor más fuerte, era el tío Julio. Tenía que obedecer, tenía que acercarse, tenía que sonreír.

—¿Cómo...? ¿Cómo está, tío?

—Casi te aplasto de una vez.

—No importa. De usted...

—Sube. Tenemos que hablar de cosas muy importantes.

—Encantado —concluyó don Alfonso trepando al automóvil con fingida alegría y sentándose luego junto a su poderoso pariente— gruesa figura de cejas pobladas, de cabellera entrecana, de ojos de mirar retador, de profundas arrugas, de labios secos, pálidos—, el cual tenía la costumbre de hablar en plural como si fuera miembro de alguna pandilla secreta o dependiente de almacén.

El argumento del diálogo de los dos caballeros cobró interés y franqueza solo al amparo del despacho particular del viejo Pereira —un gabinete con puerta de cristales escarchados, con enorme escritorio agobiado por papeles y legajos, con ficheros de color verde aceituna por los rincones, con amplios divanes para degollar cómodamente a las víctimas de los múltiples tratos y contratos de la habilidad latifundista, con enorme óleo del corazón de Jesús pintado por

un tal señor Mideros³³, con viejo perchero de madera, anacrónico en aquel recinto de marcado lujo de línea moderna, y que, como era natural, servía para colgar chistes, bromas y sonrisas junto a los sombreros, a los abrigos y a los paraguas alicaídos.

—Pues sí... Mi querido sobrino.

—Sí.

—Hace tres semanas...

“Que se cumplió el plazo de uno de los pagarés... El más gordo...”, concluyó mentalmente don Alfonso Pereira, presa de un escalofrío de angustia y desorientación. Pero el viejo, sin el gesto adusto de otras veces, con una chispa de esperanza en los ojos, continuó:

—Mas de veinte días. Tienes diez mil sucres en descubierto. No he querido ejecutarte, porque...

—Por...

—Bueno. Porque tenemos entre manos un proyecto que nos hará millonarios a todos.

—Ji... Ji... Ji...

—Sí, hombre. Debes saber que hemos ido en viaje de exploración a tu hacienda, a Cuchitambo.

—¿De exploración?

—Da pena ver lo abandonado que está eso.

—Mis ocupaciones aquí...

—¡Aquí! Es hora de que pienses seriamente— murmuró el viejo en tono de consejo paternal.

—¡Ah!

—Quizá mis indicaciones y las de míster Chapy pudieran salvarte.

—¿Míster Chapy?

—El gerente de la explotación de la madera en el Ecuador. Un caballero de grandes recursos, de extraordinarias posibilidades, de millonarias concesiones en el extranjero. Un gringo de esos que mueven el mundo con un dedo.

³³Víctor Mideros (1888-1969): pintor ecuatoriano de gran éxito en los años treinta y cuarenta, en especial con cuadros de pretensiones simbólicas e inspiración bíblica.

—Un gringo —repitió, deslumbrado de sorpresa y esperanza, don Alfonso Pereira.

—En el recorrido que hicimos con él por tus propiedades, metiéndonos un poco en los bosques, hallamos excelentes maderas: arrayán, motilón, canela negra, huilmo, panza³⁴.

—¡Ah!

—Podemos abastecer de durmientes a todos los ferrocarriles de la República. Y también exportar.

—¿Exportar?

—Comprendo tu asombro. Pero eso no debe ser lo principal. No. Creo que el gringo ha oído petróleo por ese lado. Hace un mes, poco más o menos, *El Día* comentaba una noticia muy importante acerca de lo ricos en petróleo que son los terrenos de la cordillera oriental. Los paragonaba con los de Bakú. No sé dónde queda eso. Pero así decía el periódico.

Don Alfonso, a pesar de hallarse un poco desconcertado, meneó la cabeza afirmativamente como si estuviera enterado del asunto.

—Es muy halagador para nosotros. Especialmente para ti. Mister Chapy ofrece traer maquinaria que ni tú ni yo podríamos adquirirla. Pero con toda razón, y en eso estoy con él, no hará nada, absolutamente nada, sin antes no estar seguro y constatar las mejoras indispensables que requiere tu hacienda, punto estratégico y principal de la región.

—¡Ah! Entonces... ¿Tendré que hacer mejoras?

—¡Claro! Un carretero para automóvil.

—¿Un carretero?

—La parte pantanosa de tu hacienda y del pueblo. No es mucho.

—Varios kilómetros.

—¡Los inconvenientes! ¡Los obstáculos de siempre! Chilló el viejo poniendo cara de pocos amigos.

—No. No es eso.

—También exige unas cuantas cosas que me parecen de menor importancia, más fáciles. La compra de los bosques de Filocorrales y

³⁴ Motilón, huilmo, panza: árboles maderables muy apreciados en ebanistería.

Guamaní. ¡Ah! Y limpiar de huasipungos las orillas del río. Sin duda para construir casas de habitación para ellos.

—¿De un momento a otro? —murmuró don Alfonso acosado por los mil problemas que tendría que resolver en el futuro. El que como auténtico “patrón grande, su mercé”³⁵, siempre dejó que las cosas aparezcan y lleguen a su poder por obra y gracia de taita Dios.

—No exige plazo. El que sea necesario.

—¿Y el dinero para...?

—Yo. Yo te ayudaré. Haremos una sociedad. Una pequeña sociedad.

Aquello era más convincente, más protector para el despreocupado latifundista, el cual, con mueca de sonrisa nerviosa, se atrevió a interrogar:

—¿Usted?

—Sí, hombre. Te parece difícil un trabajo de esta naturaleza porque has estado acostumbrado a recibir lo que buenamente te mandan tus administradores o tus huasicamas³⁶. Una miseria.

—Eso...

—Las consecuencias no se han dejado esperar. Tu fortuna se va al suelo. Estás casi en quiebra.

Sin hallar el refugio que le libre de la mirada del buen tío, don Alfonso Pereira se contentó con mover los brazos en actitud de hombre acosado por adverso destino.

—No. Así, no. Debes entender que no estamos en el momento de los gestos de cobardía y desconsuelo.

—Pero usted cree que será necesario que yo mismo vaya y haga las cosas.

—Entonces, ¿quién?, ¿las almas benditas?

—¡Oh! Y con los indios, que no sirven para nada.

—Hay muchos recursos en el campo, en los pueblos. Tú los conoces muy bien.

³⁵ “Patrón grande, su mercé”: tratamiento de respeto que los indios dan al gamonal o hacendado.

³⁶ *Huasicama*: indio cuidador de la casa del amo. Como otras palabras de origen quechua que se inician con diptongo, se escribe también y se pronuncia normalmente con *g* (*guasicama*).

—Sí. No hay que olvidar que las gentes son fregadas, ociosas, llenas de supersticiones y desconfianza.

—Eso podríamos aprovechar.

—Además... Lo de los huasipungos...

—¿Qué?

—Los indios se aferran con amor ciego y morbosos a ese pedazo de tierra que se les presta por el trabajo que dan a la hacienda. Es más: en medio de su ignorancia lo creen de su propiedad. Usted sabe. Allí levantan la choza, hacen sus pequeños cultivos, crían a sus animales.

—Sentimentalismos. Debemos vencer todas las dificultades por duras que sean. Los indios... ¿Qué? ¿Qué nos importan los indios? Mejor dicho... Deben... Deben importarnos... Claro... Ellos pueden ser un factor importantísimo en la empresa. Los brazos... El trabajo...

Las preguntas que habitualmente espiaban por la rendija del inconsciente de Pereira el menor —“¿Surge el dinero de la nada? ¿Cae sobre los buenos como el maná del cielo? ¿De dónde sale la plata para pagar los impuestos?”—, se escurrieron tomando forma de evidencia, de...

—Sí. Es verdad. Pero Cuchitambo tiene pocos indios como para una cosa tan grande.

—Con el dinero que nosotros te suministremos podrás comprar los bosques de Filocorales y Guamaní. Con los bosques quedarán los indios. Toda propiedad rural se compra o se vende con sus peones.

—En efecto.

—Centenares de runas que bien pueden servirte para abrir el carretero. ¿Qué me dices ahora?

—Nada.

—¿Cómo nada?

—Quiero decir que en principio...

—Y en definitiva también. De lo contrario... —concluyó el viejo blandiendo como arma cortante y asesina unos papeles que sin duda eran los pagarés y las letras vencidas del sobrino.

—Sí. Bueno...

Al salir del despacho del tío, don Alfonso Pereira sintió un sabor amargo en la boca, un sabor de furia reprimida, de ganas de maldecir, de matar. Mas, a medida que avanzaba por la calle y recordaba que en su hogar había dejado problemas irresolutos, vergonzosos,

toda su desesperación por el asunto de Cuchitambo se le desinfló poco a poco. Sí, se le escapaba por el orificio de su honor manchado. La ingenuidad y la pasión de la hija inexperta en engaños de amor tenían la culpa. “Tonta. Mi deber de padre. Jamás consentiría que se case con un cholo. Cholo por los cuatro costados del alma y del cuerpo. Además... El desgraciado ha desaparecido. Carajo... De apellido Cumba... El tío Julio tiene razón, mucha razón. Debo meterme en la gran empresa de... Los gringos. Buena gente. ¡Oh! Siempre nos salvan mismo³⁷. Me darán dinero. El dinero es lo principal. Y... Claro... ¿Cómo no vi antes? Soy un pendejo. Sepultaré en la hacienda la vergüenza de la pobre muchacha. Donde le agarre al indio bandido... Mi mujer todavía puede... Puede hacer creer... ¿Por qué no? ¿Y Santa Ana? ¿Y las familias que conocemos? Uuu...”, se dijo con emoción y misterio de novela romántica. Luego apuró el paso.

En pocas semanas don Alfonso Pereira, acosado por las circunstancias, arregló cuentas y firmó papeles con el tío y míster Chapy. Y una mañana de los últimos días de abril salió de Quito con su familia —esposa e hija—. Ni los parientes, ni los amigos, ni las beatas de la buena sociedad capitalina se atrevieron a dudar del motivo económico, puramente económico, que obligaba a tan distinguidos personajes a dejar la ciudad. El ferrocarril del sur —tren de vía angosta, penacho de humo nauseabundo, lluvia de chispas de fuego, pita de queja lastimera, cansada— les llevó hasta una pequeña estación perdida en la cordillera, donde esperaban indios y caballos.

Al entrar por un chaquiñán³⁸ que bordeaba el abismo del lecho de un río, empezó a garuar fuerte, ligero. Tan fuerte y tan ligero que a los pocos minutos el lujo de las damas —cintura de avispa, encajes alechugados, velos sobre la cara, amplias faldas, botas de cordón— se chorreó³⁹ en forma lamentable, cómica. Entonces don Alfonso mandó a los indios que hacían cola agobiados bajo el peso de los equipajes:

³⁷ “Mismo”: en el español de la sierra ecuatoriana es un adverbio sin significado preciso, usado como refuerzo de otro elemento gramatical.

³⁸ Chaquiñan: sendero.

³⁹ Chorrearse: empaparse.

—Saquen de la balsa grande los ponchos de agua y los sombreros de paja para las niñas.

—Arí, arí, patrón, su mercé —respondieron los peones mientras cumplían con diligencia nerviosa la orden.

Y la caravana, blindados los patrones contra la lluvia —sombrero alón de hombre, impermeable oscuro, brillante—, siguió trepando el cerro por más de una hora. Al llegar a un cruce del camino —vegetación enana de paja y frailejones⁴⁰ extendida hacia un sombrío horizonte—, con voz entrecortada por el frío, don Alfonso anunció a las mujeres que iban tras él:

—Empieza el páramo. La papacara⁴¹... Ojalá pase pronto... ¿No quieren un traguito?

—No. Sigamos no más —contestó la madre de familia con gesto de marcado mal humor. Mal humor que en los viajes a caballo se siente subir desde las nalgas.

—¿Y tú?

—Estoy bien, papá.

“Bien... Bien jodida...”, comentó una voz sarcástica en la intimidad inconforme del padre.

Desde ese momento la marcha se volvió lenta, pesada, insufrible. El páramo, con su flagelo persistente de viento y agua, con su soledad que acobarda y oprime, impuso silencio. Un silencio de aliento de neblina en los labios, en la nariz. Un silencio que se trizaba levemente bajo los cascos de las bestias, bajo los pies deformes de los indios —talones partidos, plantas callosas, dedos hinchados.

Casi al final de la ladera la caravana tuvo que hacer un alto imprevisto. El caballo delantero del “patrón grande, su mercé”, olfateó en el suelo, paró las orejas con nerviosa inquietud y retrocedió unos pasos sin obedecer las espuelas que le desgarraban.

—¿Qué quiere, carajo? —murmuró don Alfonso mirando al suelo al parecer inofensivo.

—¿Qué...? ¿Qué...? —interrogaron en coro las mujeres.

⁴⁰ Frailejón: arbusto de hojas fibrosas y flor semejante a la del girasol.

⁴¹ Papacara: aguanieve, llovizna helada.

—Se estacó⁴² este pendejo. No sé... Vio algo... Mañoso... ¡José, Juan, Andrés y los que sean! —concluyó a gritos el amo. Necesitaba que sus peones le expliquen.

—Amituuu⁴³... —respondió alguien, y, de inmediato, surgió en torno del problema de don Alfonso un grupo de indios.

—No quiere avanzar —dijo en tono de denuncia el inexperto jinete mientras castigaba a la bestia.

—Espere nomas, taiticu, patroncitu —murmuró el más joven y despierto de los peones.

De buena gana Pereira hubiera respondido negativamente, lanzándose a la carrera por esa ruta incierta, sin huellas sobre la hierba húmeda, velada por la neblina, enloquecida y quejosa por un pulso afiebrado de sapos y alimañas, pero el maldito caballo, las mujeres, la inexperiencia —pocas veces visitó su hacienda, en verano, con buen sol, con tierra seca— y los indios, que después de hacer una inspección le informaron de lo peligroso de seguir adelante sin un guía que sortee los hoyos de la tembladera⁴⁴ lodosa, agravada por las últimas tempestades, le serenaron.

—Bien. ¿Quién va primero?

—Él Andrés. Él sabe. Él conoce, pes, patroncitu.

—Entonces... Vamos.

—No así. El animal mete no más la pata y juera⁴⁵. Nosotrus hemus de cargar.

—¡Ah! Comprendo.

—Arí, taiticu.

⁴² Estacarse: quedarse clavado, inmóvil.

⁴³ Amitu: la influencia del quichua ecuatoriano, que suele contar solo con las vocales *a, i, u* justifica la abundante confusión o/u y la rara e/i que en *Huasipungo* ofrece el lenguaje de los indios. También es característico el uso muy frecuente de diminutivos, incluso con adverbios (despuesitu) o interjecciones (achachaycitu). A veces se combinan los sufijos -ito e -ico para formar un doble diminutivo -itico (ahoritica) o -iquito (taitiquitu).

⁴⁴ Tembladera: terreno pantanoso

⁴⁵ Juera: el quichua carece de *f*, frecuentemente sustituida por *j* en el español de los indios. *Huasipungo* ofrece otros ejemplos de ese uso.

—A ver tú, José, como el más fuerte, puedes encargarte de ña⁴⁶ Blanquita.

Ña Blanquita de Pereira, madre de la distinguida familia, era un jamón que pesaba lo menos ciento sesenta libras. Don Alfonso continuó:

—El Andrés, que tiene que ir adelante, para mí; el Juan, para Lolita. Los otros que se hagan cargo de las maletas.

Después de limpiarse en el revés de la manga de la cotona⁴⁷ el rostro escarchado por el sudor y por la garúa, después de arrollarse los anchos calzones de liencillo hasta las ingles, después de sacarse el poncho y doblarlo en doblez de pañuelo de apache, los indios nombrados por el amo presentaron humildemente sus espaldas para que los miembros de la familia Pereira pasen de las bestias a ellos.

Con todo el cuidado que requerían aquellas preciosas cargas, los tres peones entraron en la tembladera lodosa:

—Chal... Chal... Chal...

Andrés, agobiado por don Alfonso, iba adelante. No era una marcha. Era un tantear instintivo con los pies el peligro. Era un hundirse y elevarse lentamente en el lodo. Era un ruido armónico en la orquesta de los sapos y las alimañas:

—Chaaal... Chaaal... Chaaal...

Y era a la vez el temor de un descuido lo que imponía silencio, lo que agravaba la tristeza del paraje, lo que helaba al viento, lo que enturbiaba a la neblina, lo que imprimía en la respiración de hombres y caballos un tono de queja:

—Uuuy... Uuuy... Uuuy...

Largo y apretado aburrimiento que arrastró a don Alfonso hasta un monólogo de dislocadas intimidades: “Dicen que la mueca de los que mueren en el páramo es una mueca de risa. Soroche⁴⁸. Sorochitooo... Cuánta razón tienen los gringos al exigirme un camino. Pero ser yo... Yo mismo el elegido para semejante cosa... Paciencia...

⁴⁶ Ña: aféresis de “niña”, tratamiento respetuoso que los indios y cholos dan a las mujeres blancas, sin especificación de edad.

⁴⁷ Cotona: camisa de algodón que usan los campesinos.

⁴⁸ Soroche: mal de la altura, opresión o angustia producida por la rarefacción del aire.

Qué paciencia ni qué pendejada... Esto es el infierno al frío... Ellos saben... Y el que sabe, sabe... ¿Para qué? Gente acostumbrada a una vida mejor. Vienen a educarnos. Nos traen el progreso a manos llenas, llenitas. Nos... Ji.. Ji... Ji... Mi padre. Barbas, levita y paraguas en la ciudad. Zamarros⁴⁹, poncho y sombrero de paja en el campo... En vez de ser cruel con los runas, en vez de marcarles en el frente o en el pecho con el hierro al rojo como a las reses de la hacienda para que no se pierdan, debía haber organizado con ellos grandes mingas⁵⁰... Me hubiera evitado este viajecito jodido. Jodidooo... En esa época el único que tuvo narices prácticas fue el presidente García Moreno⁵¹. Supo aprovechar la energía de los delincuentes y de los indios en la construcción de la carretera a Riobamba. Todo a fuerza de fuate⁵²... ¡Ah! El fuate que curaba el soroche al pasar los páramos del Chimborazo, que levantaba a los caídos, que domaba a los rebeldes. El fuate progresista. Hombre inmaculado, hombre grande". Fue tan profunda la emoción de don Alfonso al evocar aquella figura histórica que saltó con gozo inconsciente sobre las espaldas del indio. Andrés, ante aquella maniobra inesperada de estúpida violencia, perdió el equilibrio y defendió la caída de su preciosa carga metiendo los brazos en la tembladera hasta los codos.

—¡Carajo! ¡Pendejo! —protestó el jinete agarrándose con ambas manos de la cabellera cerdosa del indio.

—¡Aaay! —chillaron las mujeres.

Pero don Alfonso no cayó. Se sostuvo milagrosamente aferrándose con las rodillas y hundiendo las espuelas en el cuerpo del hombre que había tratado de jugarle una mala pasada.

⁴⁹ Zamarros: calzones de cuero.

⁵⁰ Minga: trabajo colectivo. La cooperación en la cosecha y otros trabajos se supone de origen prehispánico. La persona favorecida (el mingado) retribuía a los concurrentes con comida y bebida abundantes, en un ambiente festivo. Tras la colonización, la minga se convirtió en una posibilidad de aprovechar la capacidad de trabajo de los indios.

⁵¹ Gabriel García Moreno (1821-1875): con apoyo del clero y de los elementos conservadores, ocupó la presidencia del Ecuador de 1861 a 1865, y de 1869 a 1875. Murió asesinado.

⁵² Fuate: látigo, azote.

—Patroncitu... Taitiquitu... —murmuró Andrés en tono que parecía buscar perdón a su falta mientras se enderezaba chorreando lodo y espanto.

Después de breves comentarios la pequeña caravana siguió la marcha. Ante lo riesgoso y monótono del camino, doña Blanca pensó en la Virgen de Pompeya, su vieja devoción. Era un milagro avanzar sobre ese océano de lodo. “Un milagro palpablito... Un milagro increíble”, pensó más de una vez la inexperta señora sin apartar de su imaginación la pompa litúrgica de la fiesta que sin duda alguna harían a la virgen sus amigas cuatro semanas después. No obstante, ella, doña Blanca Chanique de Pereira, estaría ausente. Ausentes sus pieles, sus anillos, sus collares, sus encajes, su generosidad, su cuerpo de inquietas y amorosas urgencias, a pesar de los años. De los años... Eso... Eso procuraba aplacarlo después de la cosa social, de la cosa pública. Sí. Cuando se hallaban apagadas todas las luces del templo —discreta penumbra por los rincones de las naves—, en silencio el órgano del coro; cuando parecía que chorreaba de los racimos y de las espigas eucarísticas —adorno y gloria de las columnas salomónicas de los altares— un tufillo a incienso, a rosas marchitas, a afeites de beata, a sudor de indio; cuando el alma —su pobre alma de esposa honorable poco atendida por el marido— se sentía arrastrada por un deseo de confidencias, por un rubor diabólico y místico a la vez, impulsos que le obligaban a esperar en el umbral de la sacristía el consejo cariñoso del padre Uzcátegui, su confesor. Así... Así por lo menos...

—¿Vas bien, hijita? —interrogó doña Blanca tratando de ahuyentar sus recuerdos.

—Sí. Es cuestión de acomodarse —respondió la muchacha, a quien el olor que despedía el indio al cual se aferraba para no caer le gustaba por sentirlo parecido al de su seductor. “Menos hediondo y más cálido que el de... Cuando sus manos avanzaban sobre la intimidad de mi cuerpo. ¡Desgraciado! Si él hubiera querido. ¡Cobarde! Huir, dejarme sola en semejante situación. Fui una estúpida. Yo... Yo soy la única responsable. Era incapaz de protestar bajo sus caricias, bajo sus besos, bajo sus mentiras... Yo también...”, se repetía una y otra vez la joven con obsesión que le impermeabilizaba, librándola del frío, del viento, de la neblina.

En la mente de los indios —los que cuidaban los caballos, los que cargaban el equipaje, los que iban agobiados por el peso de los patrones—, en cambio, solo se hilvanaban y deshilvanaban ansias de necesidades inmediatas. —Que no se acabe el maíz tostado o la mashca⁵³ del cucayo⁵⁴, que pase pronto la neblina para ver el fin de la tembladera, que sean breves las horas para volver a la choza, que todo en el huasipungo permanezca sin lamentar calamidades —los guaguas⁵⁵, la mujer, los taitas, los cuyes, las gallinas, los cerdos, los sembrados—, que los amos que llegan no impongan ordenes dolorosas e imposibles de cumplir, que el agua, que la tierra, que el poncho, que la cotona... Solo Andrés, sobre el fondo de todas aquellas inquietudes, como guía responsable, rememoraba las enseñanzas del taita Chiliquinga: “No hay que pisar donde la chamba⁵⁶ está suelta, donde el agua es clara... No hay que levantar el pie sino cuando el otro está bien firme... La punta primero para que los dedos avisen... Despacito no más... Despacito...”.

⁵³ Mashca: machica, harina de cebada.

⁵⁴ Cucayo: conjunto de alimentos que el campesino lleva en los viajes o al trabajo.

⁵⁵ Guagua: niño pequeño.

⁵⁶ Chamba: hierbas y raíces enredadas en barro.

DEMETRIO AGUILERA MALTA

(GUAYAQUIL-CIUDAD DE MÉXICO, 1909-1981)

Demetrio Aguilera Malta fue un escritor, periodista, diplomático, dramaturgo, pintor, embajador y docente conocido por sus obras fundacionales como *Don Goyo* (1933), *Canal Zone* (1935), y *Siete lunas y siete serpientes* (1980). Nacido en Guayaquil en 1909, formó parte integral del Grupo de Guayaquil, un colectivo literario compuesto por las voces literarias ecuatorianas más conocidas, como Enrique Gil Gilbert, Joaquín Gallegos Lora, José de la Cuadra, y Alfredo Pareja Diezcanseco. Conocido por su realismo social, el Grupo de Guayaquil emergió en los años treinta con la publicación de *Los que se van* (1930), una colección de cuentos cortos que relata las culturas mestizas ecuatorianas con un énfasis en su mitología, folklor e historia.

El autor creció aislado con su familia en una finca isleña cerca de Guayaquil. Educado por su madre y docentes privados, su familia pensó en dedicarlo al derecho, pero el joven siempre sintió una infatigación con la literatura y las obras de teatro, dada la influencia de su bisabuelo, el dramaturgo Juan José de Malta y Salcedo. Aguilera Malta dejó sus estudios de derecho y a partir de 1931, se dedicó a la literatura como escritor y como becario en el Ministerio de la Educación, un cargo público que mantuvo hasta 1935.

En ese año publicó *Canal Zone*, novela que denuncia el imperialismo y la presencia de los *yanquis* en la construcción del canal de

Panamá. En ella, el autor cuestiona la relación entre el desarrollo, la tradición y la modernidad en un lenguaje que busca reivindicar una imaginación mestiza nacional. La novela relata la invasión estadounidense en Panamá desde la perspectiva de un mulato panameño, Pedro Coorsi, cuya familia ha sido destruida por la imposición de proyectos modernizantes. La realidad trágica de Coorsi así se retrata como parte de una realidad mayor, regional y global.

La militancia política del joven autor se basó principalmente en su alianza con el Partido Comunista Ecuatoriano y la lectura de los escritos políticos de su amigo y profesor, José de la Cuadra (1903-1941). A pesar de la dedicación de sus pares a la acción política, Aguilera Malta nunca participó más allá de sus cargos públicos y su trabajo como periodista durante la Guerra Civil española. Sin embargo, su dedicación a la literatura no implicó el abandono de sus intereses políticos. La producción literaria de Aguilera Malta se desarrolló en la línea de la protesta social y estuvo fuertemente influenciada por la escritura indigenista de Jorge Icaza, pero, a diferencia de su predecesor, se concentró en las luchas sociales de las clases marginalizadas no solo del Ecuador sino de toda América Latina, e incluso España. Además, no se limitó exclusivamente a la novela. Su obra narrativa está compuesta de cuento, ficción histórica, poesía, ensayos, periodismo y documentales sociales. Así, sus obras ofrecen varias orientaciones hacia conflictos culturales y el desarrollo económico en la primera mitad del siglo xx.

A lo largo de la vida literaria y política de Aguilera Malta hay un énfasis en la construcción de nuevas estéticas culturales capaces de comunicar la pluralidad de la vida y la realidad del cholo y el sujeto mestizo. Su visión ecléctica se formó en parte por su larga carrera diplomática con cargos oficiales en Chile, Panamá, Brasil, España, Canadá, México y los Estados Unidos. En 1958, se mudó a Ciudad de México, al ser nombrado embajador ecuatoriano en ese país, cargo que mantuvo hasta su muerte en 1981.

BIBLIOGRAFÍA

- Fama, Antonio. "Entrevista con Demetrio Aguilera Malta". *Chasqui*, vol. 7, n.º 3 (1978): 16-23.
- Tatum, Terrell. "Reseña de *Canal Zone (Los Yanquis en Panamá)*". *Books Abroad*, vol. 12, n.º 1 (1938): 99-100.

CANAL ZONE (1935)

(SELECCIÓN)

Cuando el taller estaba en plena actividad, se olvidaba de todo, hasta de sí mismo. Clavando los dedos afiebrados sobre las teclas de los linotipos. Sudando copiosamente. Leyendo —en plena subconsciencia— aquello que iba escribiendo. Sintiendo que el ruido ensordecedor le machacaba los oídos, penetrándole en todo el cuerpo, tal que un escalofrío. Así, como una rueda más, en el engranaje de las máquinas gritonas sentíase muy poco responsable y muy poco feliz.

Odiaba a los linotipos. No lo podía evitar. Era un odio extraño que le subía desde muy hondo. Que, a ratos, lo asfixiaba, casi impidiéndole trabajar. Cuando, ante él, parecían reír con sus carcajadas de teclas. Cuando veía caer, por su esfuerzo, una tras otra, las matrices. Cuando se alineaban, como soldaditos de plomo, las letras menudas en los lingotes fundidos. Cuando el chirriar de las ruedas sonábale igual que una orquestación diabólica, antojándosele a ratos que lo que se fundía no era plomo, sino su propia carne. Cuando un calor terrible le mascaba todos los músculos. Cuando devoraba, una tras otra, las cuartillas interminables... ¡Ah!.... Entonces hubiera deseado treparse sobre las mesas de atrás. Coger un mazo —el más pesado— y empezar a golpear a las máquinas odiadas. Al golpearlas furiosa, despiadadamente, hasta dejarlas reducidas a polvo.

Solo haciendo un esfuerzo, volvía en sí. ¡Qué estúpido era! Odiar a los linotipos. Y si no fuera por ellos...

Venía el pasado, como un latigazo, en su nuca. Seguía trabajando. Más rápido giraban sus dedos elásticos, como danzarines de

caucho, sobre los teclados irreverentes. Las palabras —en ritmo cinematográfica— desfilaban y desfilaban antes sus ojos. No sabía lo que escribía. Desde hacía tiempo trabajaba mecánicamente. La mayoría de las veces sin preocuparse de revisar. Escribía *limpio* porque sí. A eso lo había enseñado el maestro Tattis, el viejo linotipista colombiano.

En el taller de prensa, el chombo Jeffers limpiaba cachazudamente las enormes Duplex combinadas. Al mirarlo, entre el anudamiento de las ruedas y de los brazos complicados, se le veía confundido con las piezas de hierro colado. Se pensaba en los monos saltones sobre los árboles tupidos. Frente al cuerpo de linotipos estaba el Lulo para levantar los anuncios. Al lado de este, un monotipo para revistas y folletos. También los manejaban chombos. De vez en vez, cruzaban los armadores del periódico del día. Llevaban, en sus manos, galeras con chorizos de plomo, que iban a depositar en la rama, preparando la edición. De arriba venía confusamente el griterío argentino de las máquinas de escribir. Hacía, cada vez, más calor. Un calor que arañaba la carne rugiente bajo el overol caqui. Y el pasado venía...

Era cuestión de poco tiempo atrás. Él —Pedro Coorsi— tendría ahora unos veinte años.

Recordaba vagamente una niñez alegre, sazónada con el oro del Canal, regado a manos llenas por entonces. Su padre —un griego con algo de pirata, robusto y conocedor— trabajaba en una de las dragas, cuando empezaban las esclusas. Ganaba algunos cientos de dólares. Era un hombre alto, fuerte, dominador. No tenía inquietudes de ninguna clase. Se emborrachaba cada vez que podía. Se había ayuntado con su madre para tener quien le preparara la comida y le abriera, de vez en cuando, los muslos.

Su obsesión eran las dragas. En las noches de mayor borrache-
ra, cuando llegaba por la madrugada, escandalizaba al vecindario. A ratos, se imaginaba estar en pleno trabajo y daba órdenes, con voz estentórea. Otras veces, empezaba a narrar la épica lucha de los hombres que trataban de unir dos océanos. Él mismo, escuchándose, se entusiasmaba más y más. Prendido del pasamanos de la escalera desvencijada. O acompañándose en el relato, con fuertes golpes adjudicados a ciegas sobre todas las paredes.

Era la canción del acero y la canción de la tierra y del océano. El hombre, como un macho inaudito, se lanzaba al asalto de las nuevas

rutas. Se oía la ronca voz de la dinamita, el jadeo lejano y angustioso del agua esclavizada, el suspiro de los montes heridos, el relinchar de las portentosas máquinas febriles. Y por, sobre todo, la tierra que se abre, como una flor de colosales pétalos; la tierra que se traslada sobre los músculos humanos, la tierra que propicia el puente líquido... Después —entre el cantar del hierro y del cemento— las dragas. Las dragas que extienden sus manos monstruosas para arañar el fango de los fondos marinos.

En esas horas nada lo contenía. Se enredaba en su garganta la emoción de haber vivido esa epopeya. Se sentía él —un capitán de dragas— más héroe que su Aquiles legendario. Había en su actitud algo que imponía y causaba admiración. Viéndolo desde arriba. Escuchando la catarata de sus palabras desbocadas, se le pensaba un gigante.

Cuando, enronquecido, fatigado, terminaba su discurso, subía zigzagueando la escalera. Penetraba en el cuarto en que vivían. Y se divertía dándole golpes a la madre de Pedro.

Era una chomba enorme. De amplias caderas ondulantes. De cabello achicharrado y tupido. De un olor extraño, mezcla de vida y de lujuria. Nada le inquietaba. Nada le hacía variar el pentagrama gris de su vida. Todo para ella tenía el mismo color uniforme, el mismo horario cotidiano. Aun cuando el griego llegaba borracho, aun cuando la insultaba, aun cuando le pegaba, conservaba ella su pasividad extremada, su tranquilidad de esfinge de ébano. No acostumbraba quejarse nunca. No le importaba nada ni nadie. Con su griego y con su hijo parecía realizar su ideal de felicidad.

Poco o casi nada, sabía de ella. Apenas le había oído que era antillana. Que había ido con su primer marido a Panamá. que este se había muerto al poco tiempo. Y que entonces se había juntado con ese griego blanco.

De esta extraña unión había nacido él —Pedro Coorsi. Y, quizá por eso, desde muy pequeño había sentido la constante lucha de esas dos razas opuestas en su sangre. Posiblemente tomando elementos de ambas. Sintiendo descentrado en todos los ambientes.

Pero su niñez había sido alegre. Es que —tan patente era que había saturado sus pupilas de niño— todo devenía en ese entonces fácil.

En mezcla absurda de imágenes le danzaba constantemente ante los ojos esa visión sabrosa de su Panamá de antaño.

Vibraba la alegría en los rostros. Sentíase —por todas partes— fresco el bienestar logrado a raíz de la independencia de la garra colombiana. Se asistía a la transformación de un nuevo Panamá. Un Panamá higiénico, hermoso, acogedor. Poco a poco, iban desapareciendo las enfermedades contagiosas, terror de los visitantes de antaño. Las calles se arreglaban rápidamente. Quedaban solo las que habían sido de ladrillo y se hallaban en perfectas condiciones. Un extraño dinamismo abarcaba hasta los últimos rincones. Diversidad de gente, especialmente judíos y coolíes, se establecían a la largo de la avenida Central en lujosos almacenes. Se hacían numerosas edificaciones; gran número de cemento armado. Se iniciaban los trabajos para las enormes redes de las carreteras. Se construían los hospitales que serían famosos. Se sentía por doquier un ambiente de prosperidad cada vez más fecundo. Y, por sobre todo, el yanqui. El yanqui amable, trabajador, entusiasta. Siempre propicio a regar, como la semilla mejor, sus verdes billetes de a dólar. Se les veía surgir por millares en todas las calles, especialmente en los sitios de diversión. Se les adivinó por la franca alegría cordial que traducían en sonoras carcajadas. Por sus uniformes que saltaban sobre el tono incoloro de los demás hombres.

El Canal daba para todos. Venían, de los sitios más lejanos, hombres y mujeres, como atraídos por un imán. Los barcos llegaban repletos con los nuevos contingentes de trabajadores, y todos conseguían ocupación. El Canal aparecía como una ubre gigantesca de millones de tetas, para calmar el hambre del mundo. En las calles se empezaron a hablar todos los idiomas. Circuló el dinero de los más diversos países. Nadie tuvo desconfianza. Nadie vivió mal. Sonaba desde lejos, con la estridencia de lo inaudito, la llamada de esta tierra de promisión. Y el Canal parecía hincharse, insuficiente para soportar el paso de los barcos incontables. La maravillosa obra de ingeniería pensábase cada vez más complicada y más admirable, contemplada de cerca en su sencillez magnífica.

La fama, que en un principio solo se había extendido al exterior, llegó muy pronto, llevada en gran parte por las carreteras y a través de las montañas, hasta los lugares más apartados del Istmo. Y entonces,

se verificó tácitamente el éxodo hacia la capital y hacia Colón. Los campos, poco a poco, se vieron incultos y abandonados. Nadie pensó en sembrar. Todos quisieron ir a gozar de la nueva vida. Ganar mucho y trabajar en mejores condiciones. Además, saborear los placeres de la ciudad. Que se les aparecía como una ciudad de leyenda, casi intangible.

Y la ciudad pareció hincharse. Hirvió la ambición de los hombres sobre todas las aceras. La vida fue encareciendo. Los precios de las habitaciones volaron a las nubes. Se pagaron por los alimentos valores increíbles. Nadie hizo el menor esfuerzo, si no se le retribuyó máximamente. Por entonces el panameño se enseñó a derrochar. Sus manos se convirtieron en una catarata de oro. Solo vivió para reír y para gozar. Su fiesta de Momo fue a manera de una fiesta nacional...

El Canal seguía dando. Todos los días un verdadero rosario interminable de barcos hacía abrir sus amplias compuertas. Juguetes de gigantes, se veía a los monstruos marinos, trepados sobre el agua de las esclusas, que se hinchaban, como boas colosales. Las pequeñas mulas de acero, llenas de fuerza, bufando rabiosamente, clavando sus ruedas dentadas sobre los rieles propicios, los arrastraban de un océano a otro. Los hombres, como pequeños engranajes de una máquina fantástica, hormigueaban sobre el hormigón caldeado por el sol.

Los turistas menudeaban. Venían de los cuatro puntos cardinales, especialmente de Norteamérica y Europa. Querían ver de cerca la maravilla de la ingeniería. Y deseaban, también, divertirse. Además, admirar los cocoteros y los negros, cosas ambas ignotas para muchos. Paseaban en los coches como por una exposición permanente de hombres y de objetos raros. Todas las calles se adornaban de la policromía chocante de su anárquico vestido. Olía a cerveza hirviendo en la tierra tropical.

Por las noches, la ciudad se llenaba de luces y de ruidos. Las cantinas y los cabarets abrían sus ojos imantados. Sacaban afuera sus ferias de carne. Cantaban su canción de botellas. Se emborrachaban frente a los cementerios. Vomitaban piltrafas humanas, cuando el sol barría la madrugada.

Era el tiempo del Canal. Y Pedro Coorsi tenía un padre que ganaba varios cientos de dólares. Así que...

Vivían en Calidonia, uno de los barrios de negros. Recordaba confusamente sus juegos con los compañeros de color. Sus primeros años, pasados casi sin salir de ese barrio. Metido en las cuatro paredes de su cuarto. Uno de esos cuartos oscuros y mugrientos, número cien de alguna casa de las que para alquiler se construían entonces.

Nada le faltaba, porque el griego se preocupaba de que tuvieran aún más de lo necesario.

El griego solo iba a comer y a dormir. La mayoría de las veces llegaba borracho. Pero eso —su madre se lo había dicho varias veces— no importaba nada. Lo importante era que no se fuera a enredar con otra mujer.

Cuando empezó a tener intuición de lo que le rodeaba, se asombró de encontrar a su padre como un extraño. ¡Es que era tan distinto de su madre y de la demás gente que conocía! Por otra parte, el griego nunca le había hecho la menor caricia. La mayoría de las veces, ni siquiera lo miraba, ni le dirigía la palabra. Tampoco lo castigaba, ni lo reprendía. Pasaba a su lado como si no existiera.

Por eso, cada día se fue convenciendo de que su padre era un hombre distinto. Vestía de otro modo que los chombos que vivían en el barrio. Era blanco y barbado. No se reunía con ninguno de los vecinos. Y ni siguiera se volvía a mirarlos. Había días en que no pronunciaba una sola palabra. Su madre comprensiva, no le hacía caso. Se contentaba con decir:

—¡Él es así!

Pedro Coorsi hizo sus primeros estudios en una escuela del barrio. Allí también todos eran negros. Un poco más negros que él, según podía darse cuenta por sus manos y sus rostros.

Casi no tenía recuerdos de su época escolar. Solo que desde un principio se vio marginado. Haciendo una vida completamente distinta de la que hacían los otros. Hasta los profesores empezaron a tratarlo con hostilidad. Chocábale esto, no comprendiendo bien aún. Y por ello, trató de mejorarse. Y —al propio tiempo— de aprender.

Pero, a pesar de todo, estaba alegre. La alegría de la ciudad le entraba por todos los poros, en oleadas de entusiasmo. Se sentía orgulloso de ser panameño, de ser de la tierra donde se unen dos océanos. Se sentía orgulloso de tener dinero que gastar. Cada vez que podía,

llevaba cosas para regalar a sus compañeros de escuela. Cada vez que podía, los humillaba con la verde hoja triunfal.

Lo que sí recordaba con precisión, era una noche de carnaval. Cuando conoció a la mujer...

Había salido tempranito de su casa. Ya empezaba a sentirse hombre. Había empezado a ambular por las calles. Sin rumbo fijo. Atónito ante el saltar de las luces y el ulular de los autos. Atropellado a cada instante por la multitud cimbradora.

La fiesta danzaba sobre la ciudad alegre. Se oían músicas por doquiera. En los clubes, en los *toldos*, en alguna casa particular, se bailaba. Se bailaba en los parques y en las calles. Amigos y enemigos tenían una sonrisa cordial. Brillaban las sonrisas sobre todos los rostros. Diversos disfraces circulaban sobre las aceras musicales. Entre ellos dominaba el de manuto y el de pollera. El de pollera que a Pedro Coorsi se le antojaba una cascada de perlas sobre los muslos vibrantes de las hembras. El de pollera que llenaba el ambiente, como una carcajada que rieran todos los cuerpos de las mujeres istmeñas.

Pedro Coorsi iba en medio de la multitud, aturdido, anonadado. A él también, poco a poco, le iba subiendo la fiebre de la fiesta. Se detenía al pie de ciertas esquinas, de calles apartadas, donde se bailaba el tamborito. Veía a los hombres disfrazados de manutos con sus raros instrumentos monótonos, colocados entre las piernas y golpeados con las manos o con trozos de madera. Veía al grupo que hacía de coro rodeando a los danzantes. Entre estos se destacaban siempre las viejas. ¡Qué ritmo más extraño y más bello tenían esas pobres carnes que se hamaqueaban con los movimientos armónicos! ¡Cómo la pollera cogía en ellas una vida extraña, olorosa a monte fresco, a tierra virgen, a río bravo y a sol!

Pedro Coorsi seguía caminando. Veía la fila interminable de los borrachos que mascando frases acres zigzagueaban por todos los barrios. Veía cómo, de vez en vez, parejas entusiastas se metían en los zaguanes de muchas casas pobres. Veía que a cada instante crecía la luz y la algazara. Y empezaba ya a sentir con fuerza extraña el deseo de tomar parte también en esa alegría que contagiaba a toda la ciudad.

Y al primer toldo que encontró a su paso, penetró.

El toldo estaba en todo su furor. Había sido levantado en una esquina. Con piso de tabla a unos dos pies del suelo. Estaba perfec-

tamente cercado para que no penetrara más que el que pagaba su cuota. Estaba adornado con papeles y luces de distintos colores. A un costado estaba la cantina. Al otro, sobre un tablado, la orquesta compuesta de seis chombos. A la entrada, donde se arremolinaba la multitud ansiosa, se veía un gran letrero. Toldo "Las Mariposas". El dueño, un ecuatoriano al que le decían Cucaracha, estaba parado en la puerta:

—¡Suban, muchachos, suban!

Cuando Pedro Coorsi estuvo dentro, se sintió como mareado. Eran verdaderas olas humanas las que llegaban hasta al pie de él. Olas que, al compás de la música, se arqueaban, se estrujaban, temblaban, rugían. Era una manera extraña de bailar. El danzón lujurioso y arañante les mordía las carnes. Surgía un vibrar de caderas y de senos. Parecía que, de pronto, todos se hubieran hecho sexo únicamente. Ardían y sudaban. Un vaho caliente, pesado, denso, se extendía como una colcha propicia sobre el *toldo*. Y allá, sobre el tablado, la orquesta crecía. El clarinete y el *jazz* parecían lamerles la espina dorsal, en ayuda a la caricia. Los músicos chombos acariciaban sus instrumentos, como si cogieran muslos de mulatas quemantes. A ratos parecía que el *toldo*, esa armazón de madera y de clavos, era solo una cama gigante para millones de parejas.

Se decidió. Aún había muchas mujeres sentadas en los largos bancos acodados a las paredes del toldo. Se acercó a la primera que vio. Una mulata alta, cimbreante, no muy guapa, pero que tampoco estaba mal.

—Vamos a bailar este danzonete.

—Ya está.

Entonces sí. Poco a poco, él también se fue encendiendo. Sintió que el vientre de ella empezaba a hacerle un verdadero masaje. Era como si le hubiera entrado un ritmo rotatorio. De adentro, le subían oleadas de fuego. Sentía, cada vez más cerca —de un acercamiento casi imposible— los muslos incansables de ella. Había momento en que le parecía mirarla desnuda, toda íntegra. En una absurda revesa de carne.

La música cesaba. Las parejas se detenían. Pero entonces se elevaba un griterío angustioso. Y se batían palmas con ruido ensordecedor.

—Otro danzonete ahí.

—No, una rumba.

—¡Un danzón!

—¡Otro! ¡Otro!

—¡Otro! ¡Otro!

Cucaracha iba y venía sonriendo con todos —el sabio Cucaracha que con lo que ganaba esa noche tenía para vivir el resto del año— y procurando calmarlos:

—Espérense. Los muchachos también tienen que descansar. Ya mismo comienza la otra pieza. Espérense.

Pero esto servía para exaltar más aún a los danzantes.

—No. ¡Que toquen!

—¡Para eso pago mi plata!

—¡Otro danzonete!

—¡Otro! ¡Otro!

—¡No seas así, Cucaracha!

Abrumado por las frases, al fin se decidía.

—Está bien, pues. ¡Que toquen!

Volvía a sonar el clarinete. Ese clarinete que se va metiendo poco a poco en todas las células. Ese clarinete que masturba y enloquece. Que es relámpago en las venas e imán en el sexo.

Pedro Coorsi seguía bailando. Quería hablarle a su pareja. Pero no encontraba los términos apropiados. Las palabras le huían. Por más que hacía esfuerzos inauditos. Solo su carne parecía dialogar con la de ella:

—¿Sabes? Estás prieta y dura. Me gustas.

—Y tú a mí. Parece que nunca hubieras probado...

—Es que no ha habido ocasión...

—Las ocasiones se buscan.

—No, se encuentran. Te he encontrado a ti.

Parecían ponerse de acuerdo. Ahora él, sintiendo el impulso de su madre chomba, empezaba también a vibrar al compás de ella.

—¿Cómo te llamas?

—Ana.

—Bueno, Ana. Bailas muy bien.

El baile se encendía más y más. Las parejas de vez en vez se detenían frente a la cantina y pedían cerveza. Esto les ponía más

pólvora en la sangre. Y era un verdadero rugido de fieras en celo el que se escapaba de todos los pechos. Los negros de la orquesta ahora cantaban y bailaban sobre el tablado a medida que iban tocando. Gritos guturales, acaso sacados de ancestro, de su vida anterior en las selvas o en tierras lejanas, se escapaban de sus labios que se abrían como cornetas.

Pedro Coorsi propuso:

—Vamos a tomar un vaso de cerveza.

—Vamos.

Pero cuando estuvieron cerca del mostrador, no fue uno sino varios los que se tomaron.

Y en Pedro Coorsi, que tomaba por segunda o tercera vez un vaso de cerveza, los estragos fueron inmediatos. Se sintió más fuerte. Dominador. El toldo le pareció suyo. Pagó lo que debía. Y cogió medio abrazada a la mulata:

—¡Viva el carnaval!...

MANUEL AGUSTÍN AGUIRRE

(LOJA-QUITO, 1903-1992)

Como otros muchos autores indispensables del Ecuador, Manuel Agustín Aguirre nació en la ciudad de Loja y se educa en ella hasta establecerse en los años veinte en Quito, donde terminaría con un doctorado en leyes en 1931 en la Universidad Central del Ecuador. Antes de viajar a Quito, Aguirre había profundizado en el pensamiento socialista como en las prácticas estéticas de vanguardia de su momento, cuya figura ilustre en el Ecuador era el también lojano Pablo Palacio. En 1931, Aguirre publica *Poemas automáticos*, obra que canaliza las preocupaciones formales y temáticas de las vanguardias europeas. Sería en 1935 cuando Aguirre saca a luz el poemario *Llamada a los proletarios*, minando otra vanguardia europea —la politizada— y ya anunciando la ideología que definiría su vida intelectual.

Figura clave en las políticas de izquierda del siglo veinte ecuatoriano —funda en 1963 el Partido Socialista Revolucionario del Ecuador— Aguirre tuvo un papel central en el derrocamiento del gobierno autoritario de Carlos Arroyo del Río en la llamada “Gloriosa,” revolución de 28 de mayo de 1944. Sus múltiples trabajos escritos siguen la línea del marxismo enfocando tanto el Ecuador como América latina. En ellos, se encuentra una reflexión sostenida sobre la economía, historia y sociedades locales. Aguirre encontraría su desenvolvimiento profesional en la universidad, específicamente la Central del Ecuador, donde asumiría varios cargos y, significativa-

mente, elaboraría una reforma universitaria. Aunque sus quehaceres literarios parecieron disminuir luego de los años treinta, su poesía captura tanto el espíritu esperanzado y juvenil de su momento histórico, así como el dinamismo del marxismo en su manifestación vanguardista y estética.

BIBLIOGRAFÍA

Moncada Sánchez, José. "Los legados de Manuel Agustín Aguirre".
Revista Economía n.º 66 (104): 105-114.

"LLAMADA DE LOS PROLETARIOS" (1935)

Sobre el mástil metálico del viento
los mares izados como banderas
proclaman la REVOLUCIÓN.

Estoy telefoneando a todos los proletarios del
mundo:
a los mineros acerados que escarban la vagina
de la tierra,
a los que golpean con sus manos las ubres
doradas del océano,
a los que habitan como piojos entre la
cabellera inflamada de las ciudades.

A los proletarios del N.
A los proletarios del S.
A los proletarios del E.
A los proletarios del O.

Hombres hermosos como la tempestad y
agrietados como las rocas,
vuestro grito hace temblar la oreja
estremecida del espacio.

¡Qué bella es la cantera de vuestros músculos
amargos

“CANTO A LA MUJER PROLETARIA” (1935)

Mi vientre pegado a tu vientre.
Mujer proletaria:
quiero dejar en tu ovario el espermatozoide
de mi odio.

Tú y yo somos una misma cosa:
truncos del río, leños maduros,
para las aserradoras del hambre.

No poseemos ni el espacio
donde se estiran nuestros cuerpos.
No es nuestro ni el aire de vidrio
Que nos destroza la garganta.

El sol no quiere clavar sus raíces
en la humedad de nuestros muros:
Y al agua le brotan espinas
para nuestra sed proletaria.

Pero en tu vientre combado
patatea el nuevo mundo.

En tus senos se inicia la vía láctea.

Eres fecunda como el aire.

Crucificada en el humo de la fábrica,
con las manos claveteadas de lágrimas,
le estás levantando los párpados
al amanecer proletario.

Tus gritos de mujer estrangulada
se han clavado en los ijares de los hombres
que muerden la corteza del cielo
revolucionario.

Alma empedrada con los huesos
de millones de niños muertos de hambre:
al final de tus nervios encendidos
oigo al dolor que se agita como un océano.

Tus poros se abren como sexos
y paren torbellinos de venganza.

Entre la tempestad de tus cabellos
mi canto se alzaré como una llama.

“ESQUEMA DEL CAMPESINO” (1935)

Hombre de anchas espaldas:
azoteas
del cielo.

Adherido a la tierra
con la raíz potente de tu sexo,
abres tus ojos en las ramas.

Hombre duro, hombre fuerte, hombre mineral:
toda la orografía de tus músculos
y el sistema fluvial de tus arrugas,
para mi croquis revolucionario.

Has formado la tierra con tus manos:
elevando aquí una montaña
o alisando allá un valle con la uña de tu pulgar.

Tienes los dedos enrojecidos y oscuros
de encender la llamarada del sol.

Padre del trueno y de la lluvia:
has forrado los frutos con tu piel;
le has dado un ancho paladar al árbol,
y ese gusto ascendrado por lo verde
que lo vuelve enemigo de lo blanco.

Tu hacha ha cortado los vientos,
y en la llanura de tu voz,
pacen los bueyes de ojos dulces como las
manzanas.

Amo la arquitectura de tu cuerpo,
(¡las curvas de tus piernas
son más bellas que Dios!),
tus miradas que ordeñan a las nubes
de ubres frescas y sonrosadas,
tus noches densas de cansancio,
tus madrugadas temblorosas como niños
desnudos
los días hermosos que se engordan en tus
graneros

Tuya es la vaca negra de la tierra,
tuyos los árboles que plantas
y la cosecha obesa.

Tuya es el agua, tuyo el aire,
tuya la casa que construyes
con los cimientos de tu carne.

Hombre de anchas espaldas:
azoteas
del cielo.

ENRIQUE GIL GILBERT

(GUAYAQUIL, 1912-1973)

Enrique Gil Gilbert nació en Guayaquil en 1912 y pasó la gran parte de su vida en su ciudad natal donde murió en febrero de 1973. Fue el miembro más joven y reconocido del Grupo de Guayaquil (junto con Demetrio Aguilera Malta, José de la Cuadra, Joaquín Gallegos Lara, y Alfredo Pareja Diezcanseco). Dejó a Ecuador un legado literario que alumbró tanto la literatura nacional como las clases y culturas.

Gil Gilbert terminó su bachillerato en la ciudad de Riobamba después de ser expulsado del Vicente Rocafuerte en Guayaquil por participar en una huelga estudiantil. Al graduarse, Gil Gilbert regresó a Guayaquil para enseñar en el mismo colegio de donde fue expulsado. Allí sus estudiantes conocieron su pasión por la literatura y el marxismo. Como docente, tenía una visión igualitaria: sus estudiantes aprendieron a ver el indio como símbolo de orgullo nacional. Su vida profesional como escritor empezó unos meses después al publicar la primera obra del Grupo de Guayaquil, *Los que se van* (1930). El libro se destacó por favorecer el realismo social como estilo e integrar el habla popular en la ficción.

La voz literaria de Gil Gilbert se encuentra en sus cuentos cortos y en sus libros posteriores como *Yunga* (1933), *Relatos de Emanuel* (1939) y *La cabeza de un niño en un tacho de basura* (1967). Su obra más reconocida e importante fue *Nuestro pan*, publicada en 1942, una de las dos novelas que el autor logró publicar en vida. *Nuestro*

pan es una obra fundadora de la visión social realista ecuatoriana. La novela es conocida por su cuidadosa, aun amorosa, atención a la vida de los campesinos arroceros de Ecuador y por un lenguaje popular que valorizó la experiencia campesina y sus demandas de reformas sociales.

El activismo de Gil Gilbert empezó con su afiliación con el Partido Comunista y lo llevó a la cárcel y al exilio. En 1934, se casó con Alba Calderón Zatzabal, pintora y marxista que formó parte de la fundación del movimiento femenino ecuatoriano. El siguiente año, Gil Gilbert perdió su cargo como docente en el Vicente Rocafuerte y fue encarcelado por la dictadura de Federico Páez debido a su participación en movimientos marxistas. Al salir de la cárcel, regresó a sus actividades literarias y políticas donde logró ingresar en el Comité Regional del Partido Comunista del Ecuador en 1944. En ese entonces, viajó a Moscú en delegaciones oficiales del Partido y conoció las obras de los pensadores marxistas soviéticos. Además, en ese mismo año, fundó la Casa de la Cultura Ecuatoriana y participó de la Comisión de la Redacción de la Constitución.

Sus compromisos políticos acarrearón consecuencias profundas. Estuvo privado de su libertad múltiples veces. Durante su temporada en la cárcel, las fuerzas armadas saquearon su casa, quemaron varias de sus obras inéditas, y su familia tuvo que huir exiliada a Chile. Estas persecuciones no derribaron la lucha política del autor, quien siguió escribiendo desde el exilio. Logró volver a su ciudad natal unos meses antes de su muerte en 1973.

BIBLIOGRAFÍA

Pérez Pimentel, Rodolfo. *Diccionario biográfico del Ecuador*. Guayaquil: Imprenta de la Universidad de Guayaquil, 1987.

“LOS AVATARES” (1942)

(SELECCIÓN DE *NUESTRO PAN*)

Un gran tajo en la mitad del cuadrilátero. Abajo el patio de piso terroso, mojado; siempre lleno de humo y de cordeles. Las tiras de alambre o de cabuya iban de lado a lado del cuadrilátero. En todos los pisos del gran caserón de guadúa y mangle, la ropa —remendada con telas de varios colores— estaba a secarse. Las mujeres lavaban en el patio. Unos niños merodeaban o jugaban. Había uno, de ocho años, cargando a horcajadas sobre sus caderas a otro de tres años. Varios jugaban en el piso. Una joven se bañaba en la única llave que se curvaba rematando la esquelética cañería. Salía humo y olor de fritanga, de los fogones situados en las galerías minúsculas. Las conversaciones y los gritos se entreveraban. Bebés chillaban. El sol entraba en cortes de guillotina en los que bailaban el humo azul y no sé qué entreveros de aire. El calor húmedo hacía espeso el ambiente.

Acostado en el catre de tabla Alirio Villegas. En ropa interior, recién despertado de la siesta, el pelo lacio, castaño, desmañado, entreoía la voz de su mujer que cantaba mientras lavaba. El hijo jugaba, cerca de la cama con carreteles vacíos haciendo con los labios onomatopeya de motor de automóvil. Habíase dormido mientras leía un pliego de peticiones que su sindicato sometía a la consideración de la autoridad respectiva.

Una tarde, mientras trabajaba en un embarque de la piladora, escuchó la queja en son de protesta.

—¿Hasta cuándo, pues? Las cosas andan por las nubes y los salarios no suben.

Se elevaba una espesa columna de humo desde la chimenea de un trasatlántico. Una lancha bajadora de leche esperaba a media máquina las canoas, que, simulando regatas, pugnaban por acoderársele. La vela de una balandra se deslizaba tranquila cerca de la orilla contraria. Los hombres, bajo el peso de los fardos arroceros, acesaban. Junto a la balsa un lanchón, lleno hasta la mitad, recibía los fardos. Un negro y un serrano estibaban. El día era gris. Ascendían los fardos hasta las bordas lentamente en el montón disciplinado. Las aguas del Guayas, con lechosa blancura en la lejanía, pasaban ocre bajo las quillas cercanas. Los estibadores conversaban.

—¡Barajo!, yo no sé donde vamos a parar, pues. Antes se comía con medios de guineos. Y ahora, ¡dos por medio! ¡La cresta!

—Esto es lo que nos tiene bocabajo. Todo este arrocísimo que mandan para los gringos. Por eso está tan caro. Y todo mismamente.

—¡Ahá!

—¿Y los alquileres? Para blancos nomás son.

¿Cómo no iba a saberlo? Arroz es lo que come el pobre. Por manera que el viernes en que se reunieron los de la directiva planteó el problema. Era en su propio cuarto. Sesionaban en el sitio que hacía funciones de comedor. El niño estaba dormido en la cama sin colchón. La mujer aplanchaba. Por la rendija de la pared empapelada de periódicos se escuchaban las conversaciones vecinas. Circulaba una ácida fetidez a orines guardados. Una muchacha era regañada por la vieja, ya que consentía en su cuarto, durante la noche, al enamorado. Un hombre gruñía porque no estaba a tiempo una taza de café caliente.

—Bien, compañeros: la situación que asumimos en los precisos momentos para nadie es un secreto que se trata de malestar. Todos estamos en el mismo desnivel. Por un lado, los salarios bajos y por otro los víveres que andan a caballo. Bien sabemos que en el pueblo hay muchos compañeros que están comiendo una sola vez por día. En los precisos momentos la crisis acogota al país, la verdad. Pero somos las clases trabajadoras las que percibimos el especulado.

—Lo que tenemos que hacer es no irnos en pura palabrería, que es la manera de muchos compañeros. Hay que cortarla. En pura palabrería no hacemos una.

Alumbrados por la lámpara de kerosene que atosigaba con la humareda, discutían. El sueño andaba de plomo por los párpados. Era menester despertar a los compañeros. Dos o tres estaban sentados en los bancos que había; los restantes, acomodados por el suelo. También era necesario controlar la impertinencia de los que hablaban en voz alta. Sus cuerpos emanaban olor de sudor estacionado. Los dueños de las piladoras —al parecer— no hacían mayormente caso de los reclamos. Urgía que la situación se resolviese: Los exportadores y los productores se oponían a pagar un sucre más por pilada en cada quintal, y los minoristas ya estaban alzando el precio al detal.

—Mi opinión, compañeros, es que vayamos a hablar con los patronos...

Sentados en las cómodas butacas, incómodos con sus gruesos vestidos, escucharían atentamente las palabras del vocal de turno. El país se agobiaba bajo el peso de una ya larga crisis para la que no había salida. Durante muchos años se había cosechado y exportado nada más que cacao. Los industriales del arroz se hallarían empeñados en que este producto sustituyese al que antes era llamado la pepa de oro. No afirmarían que solamente buscaban el interés nacional: naturalmente que buscaban una justa recompensa. Pero nadie quería fijarse en la importancia que tenía para el país el hecho de que las piladores buscasen buenos mercados en el exterior para el grano. Y una de las cosas que estarían ineludiblemente obligados a hacer, sería buscar buenos precios para la mercancía. Y la única manera de abrir esta posibilidad sería mejorar la calidad de producto. Lo que traería por consecuencia un mayor costo.

—Nosotros, los industriales, sentimos muy de cerca al obrero. Comprendemos que es nuestro colaborador más inmediato. Pero ustedes no quieren comprender lo mismo. Se obstinan en crear conflictos entre el capital y el trabajo. Y nosotros ansiamos vivamente una colaboración estrecha. Al subir en un sucre la pilada, uno de nuestros principales objetivos es obtener un margen que nos permita subir los salarios. No queremos bajar el precio y la calidad del arroz. Que-

remos que el trabajador gane lo suficiente para adquirir una buena mercancía a un precio lógico.

La cara impenetrable de Alirio Villegas seguiría a la del industrial. Tras de la frente brillante y mas allá de los cabellos peinados, él veía lo que en verdad pensaba. ¡Ah, zorros viejos: necesitan de la base!

—Compañeros —su voz parecía casi un lamento, nasal; huída de los ojos escurridizos, mirando cautelosamente dentro de sí, buscaba las palabras— Compañeros: hay un entredicho entre los burgueses. Todos están necesitando en los precisos momentos de nosotros. Pero nosotros necesitamos mejores salarios y víveres y habitación baratos.

Sobre las calles polvosas el viento lejano de la sabana pasaba levantando polvaredas. Jugaban los niños en las vías. Pálidos, delgados, vientres inmensos contrastando con las caras contraídas como tzantzas. De las escuálidas pulperías salían las mujeres con los batones grises agujereados, guindando de los hombros huesudos. Parada en la puerta de un cuarto, alguna vieja arrugada como corteza de níspero, con el color cenizo y opaco de la vejez, tendría en la mano un paquete de arroz, recién traído de la pulpería. Sus ojos gelatinosos parecían constantemente mojados por lágrimas. La voz cascada arrugara las palabras:

—Y esto es el acabose. ¿Cuándo se ha visto el arroz a este precio? ¿Qué vamos a comer los pobres ahora?

—¡Hasta el arroz! ¡Solo eso nos faltaba!

Y en el cuarto, los cinco dirigentes del sindicato de piladoras trabajaban. Una voz melancólica de zamba arrullaba a un crío. Canción tenue, fatigada, que desde su propio cansancio apetecía el sueño para el retoño. La voz aguardientosa de un trasnochador remarcaba injurias sin destinatario. Lloraba un niño enfermo gimiendo pertinazmente. ¿Desde dónde venía ese sufrimiento que se manifestaba viejo en el llanto de una criatura?

Alirio Villegas, en camiseta sin mangas, con su pelo caído, escuchaba atento lo que decía otro compañero.

—Yo soy de la opinión de dejarnos de palabrerías. Esos son detalles. Aquí no hay más que una cosa: los ricos están con gazuza por más; bueno, nosotros necesitamos más salario. Ellos lo dicen con toda palabra. Ahora que, ¡claro!, como ellos son los dueños. Por eso

más vale que nos hagamos los mosquimuertos. Aceptamos lo que nos proponen. Ellos son los que dan trabajo...

Quien con desenfado hablaba, vestía traje de casimir. El cuello abierto dejaba al descubierto el pescuezo musculoso. Los ojos inyectados, las comisuras bucales caídas desdeñosamente hacia la barbilla.

Empero, un hombre oscuro, enfundado en un "over all", cuya mirada oscura se perdía en algo más oscuro que la noche y más hondo que la palabra, cuyos movimientos eran más despaciosos que el río Guayas, dijo:

—Es mi parecer que los trabajadores deberíamos estar juntos. También los cacaoeros y las despulpadoras de café han elevado su petición. Pero juntos nada más que con otros de la clase. A mí no me gusta andar amadrinado con los capitalistas. Los trabajadores de las canteras están organizándose. Esa gente es de lucha. Todos juntos tenemos un solo interés. Lo demás, todo es política.

Desde esa noche comenzaron a elaborar el pliego. Fue por eso que tuvo ocasión de hablar muchas veces con Manuel de Jesús Espíndola, siempre con el cuello desabotonado, los ojos rojizos, las comisuras al desgaire. En el interior de las cantinas bebían frente a frente, casi todo el gasto hecho por Espíndola. Conversaba chistosamente y por lo general tenía qué contar respecto a una mujer. ¿Qué vale la vida si uno no se divierte con mujeres? Hay gente idiota que guarda la plata; la plata sirve para gozar. Dos cosas hay en la vida: la cerveza y la mujer. Lo demás, ¡pendejada! Alirio sonreía. De la mesa de madera se levantaba un impertinente olor de mugre; húmeda hediondez de aguardiente y cucaracha. Tras el mostrador un hombre desmesuradamente barrigón fumaba un cigarro y se cabeceaba del sueño.

—¿Qué piensa usted, Alirio, de esto? Para mí, que van a pasar muchas cosas. Pero nada más que hasta las elecciones. ¡Y, qué diablos, hay que aprovechar todo!

—¿Quién sabe? Pero es el momento de pedir mejores salarios.

—¡Bah!, ¿usted cree en eso? Estos suben el salario, bueno; pero no son ningunos penitentes y suben al mismo tiempo el precio del arroz. Ya verá. Ya verá. Acuérdesse de mí.

Por las anchas calles de cemento crugían a todas horas camiones cargados de arroz. Partían de los muelles, donde a ritmo con la marea del Río Guayas, llegaban los lanchones de bodegas apelmazadas. Las

canoas arribaban con la suficiente altura para esquivar las puntas de las olas. Los inmensos barcos pitaban pidiendo carga. Los estibadores mulatos y zambos y mestizos acomodaban las sacas de arroz. Entre las pitadas de apresuramiento, los gritos de los cargadores: jup-jup-jup. El Guayas, en su corriente manchada de aceite, que venía desde las riberas chorreantes de perfumes de mangos, piñas, zapotes, naranjas, estaba tamizado de polvillo de piladoras. El oro de este grano cubría las aguas espesas. En las revesas del Malecón se quedaba untado a las quillas de las embarcaciones, a las balsas y pilares de los muelles.

—Acuérdese de mí, Alirio. Yo estoy desde hace poco en el sindicato, ¿verdad? Bueno, esto no irá muy lejos. Fíjese bien: ¿qué preferiría usted: ganar más o que los víveres y los alquileres cuesten menos?

Una morena de bejuco compraba cigarrillos. No se hubiera podido decir de dónde salía ese chisperío de gracias, si de los ojos negros y luminosos o de la risa brillante. Su cuerpo se movía de la misma manera que las hojas de plátano.

—¿Quiere que la llamemos?

Las botellas de amarillo transparente se iban amontonando en el suelo, bajo la mesa. Alirio Villegas así lo ordenaba para contarlas y que no les sea cobrado de más. Fumaban, y el humo los envolvía como la borrachera. Se exigían mutuamente escanciar los vasos. Ya venían restregándose en la lengua las palabras ebrias. Ya se abrazaban, congestionados, mirándose. ¿Dónde había ido la mujer? Así son: ¡perrras!

—No sea pendejo, Alirio. Se la están jugando a las espaldas. Por el camino que vamos no llegaremos a nada. Acuérdese de mí: no es con las piladoras que debemos estar. Esos no quieren de nosotros más que el apoyo para fregar a los comerciantes. Quieren elevar el precio de la pilada para subir el salario... y todo quedará más caro... es con los otros... acuérdesese de mí...

GUILLERMO LORA ESCOBAR

(UNCÍA-LA PAZ, 1922-2009)

Nacido en la zona minera del departamento de Potosí, Guillermo Lora Escobar provenía de una familia relativamente acomodada de pequeños propietarios. Desde muy temprano observa un mundo de profundos contrastes: Uncía, uno de los centros estanníferos más modernos del país, era también escenario de recurrentes reivindicaciones obreras, muchas veces contrarrestadas de forma violenta por la alianza de intereses entre el gobierno y la iniciativa privada. Desde muy temprano la realidad minera impactó a Lora, quien vio la organización y radicalización del movimiento obrero como el mecanismo fundamental para la lucha revolucionaria en el país.

Aún estudiante de secundaria a finales de 1930, Lora se incorpora al Partido Obrero Revolucionario (POR) que, en ese momento, aun definía sus corrientes dentro del marxismo. A partir de la IV Internacional Comunista (1938), el partido se identifica definitivamente con el trotskismo y el concepto de revolución permanente (en contra de la corriente estalinista de revolución en un solo país). A principios de los 1940, Lora se convierte en uno de los principales propagandistas y reclutadores del POR entre jóvenes universitarios. Por esa razón sufre persecuciones y es arrestado durante el gobierno Peñaranda (1940-1943). Imposibilitada la militancia en la capital, Lora se dirige a los distritos mineros para divulgar las ideas revolucionarias y movilizar a los trabajadores del estaño. El activismo en las minas se ganó para Lora la confianza de los mineros y potencializó

en estos espacios el acercamiento entre la teoría a la práctica política cotidiana.

Es así como se debe entender la contribución definitiva de Lora, a la época secretario general del POR: en la elaboración y redacción final del documento que quedaría conocido como “Tesis de Pula-cayo” (1946). El texto programático nace como resultado del congreso extraordinario en dicha ciudad de la Federación Sindical de Trabajadores mineros de Bolivia (FSTMB). Su importancia radica precisamente en poner de relieve una propuesta política de toma del poder por la vanguardia del proletariado nacional: los trabajadores de las minas.

El documento propone la aplicación del programa de transición trotskista (Souza 2009) que, en un país de capitalismo atrasado como Bolivia, significa que la vanguardia revolucionaria debe comprometerse “a combinar la lucha por las tareas demoburguesas con la lucha por las reivindicaciones socialistas. Ambas etapas, la democrática y la socialista, no están separadas en la lucha por etapas históricas, sino que surgen inmediatamente las unas de las otras”. Sin embargo, el proceso se constituye en verdaderamente revolucionario a medida que se fundamenta en el protagonismo del proletariado y en la superación del reformismo burgués: “los trabajadores una vez en el poder no podrán detenerse indefinidamente en los límites democrático-burgueses y se verán obligados, cada día en mayor medida, a dar cortes siempre más profundos en el régimen de la propiedad privada, de este modo la revolución adquirirá carácter permanente”.

Poco después de la revolución de 1952, Lora asume la jefatura del POR y se mantiene como su principal líder por más de 40 años. Se destaca también por la magnitud de su producción intelectual tanto sobre la historia política del país como por aportes sobre el marxismo y el trotskismo en diversos ensayos. Es de especial relieve su *Historia de movimiento obrero boliviano* (cinco tomos), obra en que reúne interpretaciones históricas, una serie de fuentes primarias y varios perfiles biográficos de figuras centrales de las luchas sociales en Bolivia.

BIBLIOGRAFÍA

- Lora, Guillermo. *Historia del movimiento obrero boliviano (1933-1952)*, tomo IV. La Paz: Los amigos del libro, 1980.
- Mendieta Parada, Pilar y Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2018.
- Severiche, Marcelo. *Vida y pensamiento de Guillermo Lora, revolucionario ejemplar*. La Paz: Ediciones Masas, 2009.
- Souza, Rafael y Edgar Castillo. *Esbozo biográfico de Guillermo Lora*. La Paz: Ediciones Masas, 2009.

“TESIS DE PULACAYO” (1946)

I. Fundamentos

1.- El proletariado, aún en Bolivia, constituye la clase social revolucionaria por excelencia. Los trabajadores de las minas, el sector más avanzado y combativo del proletariado nacional, define el sentido de lucha de la FSTMB.

2.- Bolivia es país capitalista atrasado. Dentro de la amalgama de los más diversos estadios de evolución económica, predomina cualitativamente la explotación capitalista, y las otras formaciones económico-sociales constituyen herencia de nuestro pasado histórico. De esta evidencia arranca el predominio del proletariado en la política nacional.

3.- Bolivia, pese a ser país atrasado, solo es un eslabón de la cadena capitalista mundial. Las particularidades nacionales representan en sí una combinación de los rasgos fundamentales de la economía mundial.

4.- La particularidad boliviana consiste en que no se ha presentado en el escenario político una burguesía capaz de liquidar el latifundio y las otras formas económicas precapitalistas; de realizar la unificación nacional y la liberación del yugo imperialista. Tales tareas burguesas no cumplidas son los objetivos democrático-burgueses que inaplazablemente deben realizarse. Los problemas centrales de los países semicoloniales son la revolución agraria y la independencia nacional, es decir, el sacudimiento del yugo imperialista; tareas que están estrechamente ligadas las unas a las otras.

5.- “Las características distintivas de la economía nacional, por grandes que sean, forman parte integrante, y en proporción cada día mayor, de una realidad superior que se llama economía mundial; en este hecho tiene su fundamento el internacionalismo obrero”. El desarrollo capitalista se fisionomiza por una creciente tonificación de las relaciones internacionales, que encuentran su índice de expresión en el volumen del comercio exterior.

6.- Los países atrasados se mueven bajo el signo de la presión imperialista, su desarrollo tiene un carácter combinado: reúnen al mismo tiempo las formas económicas más primitivas y la última palabra de la técnica y de la civilización capitalistas. El proletariado de los países atrasados está obligado a combinar la lucha por las tareas demoburguesas con la lucha por las reivindicaciones socialistas. Ambas etapas —la democrática y la socialista— “no están separadas en la lucha por etapas históricas, sino que surgen inmediatamente las unas de las otras”.

7.- Los señores feudales han amalgamado sus intereses con los del imperialismo internacional, del que se han convertido en sus sirvientes incondicionales. De ahí que la clase dominante sea una verdadera feudal-burguesía. Dado el primitivismo técnico sería inconcebible la explotación del latifundio si el imperialismo no fomentara artificialmente su existencia arrojándole migajas. La dominación imperialista no se la puede imaginar aislada de los gobernantes criollos. La concentración del capitalismo se presenta en Bolivia en un alto grado: tres empresas controlan la producción minera, es decir, el eje económico de la vida nacional. La clase gobernante es mezquina en la misma medida en que es incapaz de realizar sus propios objetivos históricos y se encuentra ligada tanto a los intereses del latifundismo como a los del imperialismo. El estado feudal-burgués se justifica como un organismo de violencia para mantener los privilegios del gamonal y del capitalista. El estado es un poderoso instrumento que posee la clase dominante para aplastar a su adversaria. Solamente los traidores y los imbéciles pueden seguir sosteniendo que el estado tiene la posibilidad de elevarse por encima de las clases sociales y de decidir paternalmente la parte que corresponde a cada una de ellas.

8.- La clase media o pequeña-burguesía, es la más numerosa y, sin embargo, su peso en la economía es insignificante. Los pequeños

comerciantes y propietarios, los técnicos, los burócratas, los artesanos y los campesinos, no han podido hasta ahora desarrollar una política de clase independiente y menos lo podrán en el futuro. El campo sigue a la ciudad y en esta el caudillo es el proletariado. La pequeña burguesía sigue a los capitalistas en las etapas de "tranquilidad social" y cuando prospera la actividad parlamentaria. Va detrás del proletariado en los momentos de extrema agudización de la lucha de clases (ejemplo: la revolución) y cuando tiene la certeza de que será el único que le señale el camino de su emancipación. En los dos extremos la independencia de clase de la pequeña burguesía es un mito. Evidentemente, son enormes las posibilidades revolucionarias de amplias capas de la clase media, basta recordar los objetivos de la revolución democrático-burguesa, pero también es cierto que no pueden realizar por sí solas tales objetivos.

9.- El proletariado se caracteriza por tener la suficiente fuerza para realizar sus propios objetivos e incluso los ajenos. Su enorme peso específico en la política está determinado por el lugar que ocupa en el proceso de la producción y no por su escaso número. El eje económico de la vida nacional será también el eje político de la futura revolución.

El movimiento minero boliviano es uno de los más avanzados de América Latina. El reformismo argumenta que no puede darse en el país un movimiento social más adelantado que el de los países técnicamente más evolucionados. Tal concepción mecanicista de la relación entre la perfección de las máquinas y la conciencia política de las masas ha sido desmentida innumerables veces por la historia.

El proletariado boliviano, por su extrema juventud e incomparable vigor, por haber permanecido casi virgen en el aspecto político, por no tener tradiciones de parlamentarismo y colaboracionismo clasista y, en fin, por actuar en un país en el que la lucha de clases adquiere extrema beligerancia, decimos que por todo esto el proletariado boliviano ha podido convertirse en uno de los más radicales. Respondemos a los reformistas y a los vendidos a la rosca que un proletariado de tal calidad exige reivindicaciones revolucionarias y una temeraria audacia en la lucha.

II. El tipo de revolución que debe realizarse

1.- Los trabajadores del subsuelo no insinuamos que deben pasarse por alto las tareas democrático-burguesas: lucha por elementales garantías democráticas y por la revolución agraria antimperialista. Tampoco negamos la existencia de la pequeña burguesía, sobre todo de los campesinos y de los artesanos. Señalamos que la revolución democrático-burguesa, si no se la quiere estrangular, debe convertirse solo en una fase de la revolución proletaria.

Mienten aquellos que nos señalan como propugnadores de una inmediata revolución socialista en Bolivia, bien sabemos que para ello no existen condiciones objetivas. Dejamos claramente sentado que la revolución será democrático-burguesa por sus objetivos y únicamente un episodio de la revolución proletaria por la clase social que la acaudillará.

La revolución proletaria en Bolivia no quiere decir excluir a las otras capas explotadas de la nación, sino la alianza revolucionaria del proletariado con los campesinos, los artesanos y otros sectores de la pequeña burguesía ciudadana.

2.- La dictadura del proletariado es una proyección estatal de dicha alianza. La consigna de revolución y dictadura proletarias pone en claro el hecho de que será la clase obrera el núcleo director de dicha transformación y de dicho estado. Lo contrario, sostener que la revolución democrático-burguesa, por ser tal, será realizada por los sectores "progresistas" de la burguesía y que el futuro estado encarnará la fórmula de gobierno de unidad y concordia nacionales, pone de manifiesto la intención firme de estrangular al movimiento revolucionario en el marco de la democracia burguesa. Los trabajadores una vez en el poder no podrán detenerse indefinidamente en los límites democrático-burgueses y se verán obligados, cada día en mayor medida, a dar cortes siempre más profundos en el régimen de la propiedad privada, de este modo la revolución adquirirá carácter permanente.

III. Lucha contra el colaboracionismo clasista

1.- La lucha de clases es, en último término, la lucha por la apropiación de la plusvalía. Los proletarios que venden su fuerza de

trabajo luchan por hacerlo en mejores condiciones y los dueños de los medios de producción (capitalistas) luchan por seguir usurpando el producto del trabajo no pagado, ambos persiguen objetivos contrarios, resultando estos intereses irreconciliables. No podemos cerrar los ojos ante la evidencia de que la lucha contra los patronos es una lucha a muerte, porque en esa lucha se juega el destino de la propiedad privada. No reconocemos, contrariamente a nuestros enemigos, tregua en la lucha de clases. La presente etapa histórica, que es una etapa de vergüenza para la humanidad, solo podrá ser superada cuando desaparezcan las clases sociales, cuando ya no existan explotados ni explotadores. Sofisma estúpido de los colaboracionistas que sostienen que no debe irse a la destrucción de los ricos, sino a convertir a los pobres en ricos. Nuestro objetivo es la expropiación de los expropiadores.

2.- Todo intento de colaboración con nuestros verdugos, todo intento de concesión al enemigo en nuestra lucha, es nada menos que una entrega de los trabajadores a la burguesía. La colaboración de clases quiere decir renunciamento de nuestros objetivos. Toda conquista obrera, aun la más pequeña, ha sido conseguida después de cruenta lucha contra el sistema capitalista. No podemos pensar en un entendimiento con los sojuzgadores porque el programa de reivindicaciones transitorias lo subordinamos a la revolución proletaria.

No somos reformistas, aunque entregamos a los trabajadores la plataforma más avanzada de reivindicaciones; somos, sobre todo, revolucionarios, porque nos dirigimos a transformar la estructura misma de la sociedad.

3.- Rechazamos la ilusión pequeño burguesa de solucionar el problema obrero dejando en manos del estado o de otras instituciones que tienen la esperanza de pasar por organismos equidistantes entre las clases sociales en lucha. Tal solución, enseña la historia del movimiento obrero nacional y también del internacional, ha significado siempre una solución de acuerdo con los intereses del capitalismo y a costa del hambre y de la opresión del proletariado. El arbitraje obligatorio y la reglamentación legal de los medios de lucha de los trabajadores es, en la generalidad de los casos, el comienzo de la derrota.

En lo posible, trabajamos por destrozar el arbitraje obligatorio.

4.- La realización de nuestro programa de reivindicaciones transitorias, que debe llevarnos a la revolución proletaria, está subordinada siempre a la lucha de clases. Estamos orgullosos de ser los más intransigentes cuando se habla de compromisos con los patronos. Por esto es una tarea central luchar y destrozar a los reformistas que pregonan la colaboración clasista, a los que aconsejan apretarse los cinturones en aras de la llamada salvación nacional. Cuando existe hambre y opresión de los obreros, no puede haber grandeza nacional: eso se llama miseria y decrepitud nacionales. Nosotros aboliremos la explotación capitalista.

IV. Lucha contra el imperialismo

1.- Para los trabajadores mineros lucha de clases quiere decir, sobre todo, lucha contra los grandes mineros, es decir, contra un sector del imperialismo yanqui que nos oprime. La liberación de los explotados está subordinada a la lucha contra el capitalismo internacional.

Porque luchamos contra el capitalismo internacional representamos los intereses de toda la sociedad y tenemos objetivos comunes con los explotados de todo el mundo. La destrucción del imperialismo es cuestión previa a la tecnificación de la agricultura y a la creación de la pequeña y pesada industrias.

Ocupamos la misma posición que el proletariado internacional porque estamos empeñados en destruir una fuerza también internacional: el imperialismo.

2.- Denunciamos como a enemigos declarados del proletariado a los "izquierdistas" alquilados al imperialismo yanqui, que nos hablan de la grandeza de la "democracia" del Norte y de su prepotencia mundial. No se puede hablar de democracia cuando son sesenta familias las que dominan los Estados Unidos de Norteamérica y cuando esas sesenta familias chupan la sangre de los países semicoloniales, como el nuestro. A la prepotencia yanqui corresponde una descomunal acumulación y agudización de los antagonismos y contradicciones del sistema capitalista. Estados Unidos es un polvorín que espera el contacto de una sola chispa para explotar. Nos declaramos solidarios con el proletariado norteamericano y enemigos irreconciliables de su burguesía que vive de la rapiña y opresión mundiales.

3.- La política imperialista, que define la orientación de la política boliviana, está determinada por la etapa monopolista del capitalismo. Por esto la política imperialista no puede menos que ser de opresión y rapiña, de incesante transformación del estado en un dócil instrumento en manos de los explotadores. Las posturas de “buena vecindad”, “panamericanismo”, etc., no son sino disfraces que utilizan el imperialismo yanqui y la feudal burguesía criolla para engañar a los pueblos de Latinoamérica. El sistema de la consulta diplomática recíproca; la creación de instituciones bancarias internacionales con dinero de los países oprimidos; la concesión de bases militares estratégicas para los yanquis; los contratos leoninos sobre la venta de materias primas, etc., son diversas formas de la descarada entrega de los países sudamericanos por sus gobernantes al imperialismo voraz. Luchar contra este entreguismo y denunciar toda vez que el imperialismo muestre la garra, es un deber elemental del proletariado.

Los yanquis no se conforman con señalar el destino de las composiciones ministeriales, van más lejos: han tomado para sí la tarea de orientar la actividad policial de los países semicoloniales, no otra cosa significa la anunciada lucha contra los revolucionarios antiimperialistas.

V. Lucha contra el fascismo

1.- Nuestra lucha contra el imperialismo tiene que ser paralela a nuestra lucha contra la feudal-burguesía entreguista. El antifascismo se convierte, en la práctica, en un aspecto de tal lucha: la defensa y consecución de garantías democráticas y la destrucción de las bandas armadas y mantenidas por la burguesía.

2.- El fascismo es producto del capitalismo internacional. El fascismo es la última etapa de descomposición del imperialismo, pero, con todo, no deja de ser una fase imperialista. Cuando se organiza la violencia desde el Estado para defender los privilegios capitalistas y destruía físicamente al movimiento obrero, nos encontramos en un régimen de corte fascista. La democracia burguesa es un lujo demasiado caro, que solamente países que han acumulado mucha grasa a costa del hambre mundial pueden darse. En países pobres, como el

nuestro, por ejemplo, los obreros en un momento determinado están condenados a enfrentarse con la boca de los fusiles.

Poco importa el partido político que tenga que recurrir a medidas fascistizantes para servir mejor los intereses imperialistas. Si se persiste en mantener la opresión capitalista, el destino de los gobernantes está ya escrito: la violencia contra los obreros.

3.- La lucha contra los grupículos fascistizantes está subordinada a la lucha contra el imperialismo y la feudal-burguesía. Los que, pretextando luchar contra el fascismo, se entregan al imperialismo "democrático" y a la feudal-burguesía también "democrática" no hacen otra cosa que preparar el camino para el advenimiento inevitable de un régimen fascistizante.

Para destruir definitivamente el peligro fascista tenemos que destruir el capitalismo como sistema.

Para luchar contra el fascismo, lejos de atenuar artificialmente las contradicciones clasistas, tenemos que avivar la lucha de clases.

Pulacayo, 8 de noviembre de 1946.

FAUSTO REINAGA

(COLQUECHACA-LA PAZ, 1906-1994)

Hijo de padres revolucionarios y descendiente de Tomás Katari, Fausto Reinaga llevaba la revolución en sus venas. Reinaga nació en Macha, un pueblo en el departamento de Potosí en marzo de 1906 y fue bautizado como José Félix Reinaga Chavarría. El escritor e intelectual indígena boliviano vino de una familia agrícola pero una discapacidad física no le permitió laborar en las chacras al lado de su familia. Así, pasó varios años con sus abuelos en su comunidad donde escuchaba relatos sobre el conocimiento indígena y la historia de su pueblo. Quechuahablante, Reinaga aprendió a leer y escribir el castellano a los dieciséis años después de ser enviado a la escuela pública. Allí, encontró su pasión por las lenguas y letras europeas y asimiló el pensamiento occidental. Su admiración por la literatura europea culminó en su uso del seudónimo “Fausto”, influido por el libro de Johann Wolfgang Von Goethe.

La trayectoria literaria y política de Reinaga se desarrolló en varias etapas. En sus primeros años universitarios profundizó en las ideas de los grandes pensadores europeos marxistas para engendrar una teoría social también influenciada por conocimientos indígenas. Sus primeras críticas plantearon una interpretación marxista de autores como Franz Tamayo y Alcides Arguedas. Sin embargo, Reinaga perdió su pasión por el marxismo como un esquema adecuado para analizar la realidad indígena. Después de sus viajes por Europa, Reinaga regresó a Bolivia en 1972 armado con una conciencia que se

alejaba de teorías europeas para aplicar una perspectiva indianista a la realidad boliviana y americana.

Aunque Reinaga tiene la fama de ser la cara del pensamiento indianista, es necesario establecer la distancia entre el indianismo de Reinaga y el indianismo literario que brotó en el siglo XIX. En el uso literario, “indianismo” se refiere a literatura creada por intelectuales urbanos que escribían sobre temas indígenas desde una perspectiva exótica donde el sujeto indígena es el “buen salvaje” cuya pureza de costumbres e identidad merece ser protegida. Esta literatura no conservaba ni reflejaba las características del pensamiento indígena. En este sentido, el indianismo de Reinaga se opone al indianismo literario.

Las obras literarias de Reinaga han propuesto que el pensamiento occidental no basta para comprender la condición indígena. Así, él adoptó una perspectiva introspectiva que buscaba revelar una cosmovisión indígena que había sido encubierta, ignorada y oprimida por el orden dominante colonial. En las palabras famosas de Reinaga publicadas en *Tesis india* (1970), “el indio no es una clase social, es una raza, una nación, una historia, una cultura. El indio es un pueblo oprimido y esclavizado. El indio no tiene que integrarse ni asimilarse a nadie. El indio tiene que liberarse. Y la liberación del indio será obra del mismo indio”.

BIBLIOGRAFÍA

Reinaga, Fausto. *Tesis india*. Santiago de Chile: La Mirada Salvaje, 2010.

“PREFACIO” (1970)

(SELECCIÓN DEL *MANIFIESTO DEL PARTIDO INDIO DE BOLIVIA*)

El *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (PIB) no tiene por qué sujetarse a un modelo, regla o lógica, formal e intelectual de los partidos del cholaje blanco-mestizo de Bolivia y de Indoamérica. No es un manifiesto de una clase social. Es un manifiesto de una raza, de un pueblo, de una nación; de una cultura oprimida y silenciada. No se puede establecer parangón ni con el *Manifiesto comunista* de Marx, porque el genial “moro” no se enfrentó al occidente. Enfrentó la clase proletaria con la clase burguesa; y propuso como solución de la lucha de clase, dentro de la “civilización” occidental intangida, la revolución comunista.

En tanto que el *Manifiesto* del PIB, plantea la Revolución India contra la “civilización” occidental.

El *Manifiesto Indio* no es un documento que trata de la formación y propósitos de un partido político por venir; el PIB no es una “idea pura”; es un ser: ser social, vale decir, hecho vital. Y como toda agrupación de esclavos ha tenido y tiene un proceso *sui generis*; un proceso inmanente a la “naturaleza humana” del indio.

Desde la muerte de Atawallpa, el indio se encerró dentro de sí, como una concha impenetrable. Ha vivido cuatro siglos enterrado en “su” sociedad. El occidente, España primero, la República después, al indio lo pusieron al margen de la sociedad “blanca”. Y cada vez que intentó trasponer los mojones de su esclavatura, cada vez que quiso ser hombre, sus opresores lo descuartizaron vivo y le masacraron como a una alimaña.

Es esta historia ocultada con mala fe que el indio tiene primero que saber. El indio para ser sujeto de la historia tiene que saber, por sobre todo, su historia. Porque en América gracias a la revelación de esta historia se desatará una fuerza desconocida: la fuerza del odio y del hambre. Hambre y odio de cuatro siglos.

El PIB, no necesita catequizar a nadie; convencer y persuadir a nadie. El PIB no es una secta religiosa, ni una ideología petrificada y nauseabunda, ni un “ismo” más que nos llega de Europa. El PIB como la paja brava sale de la entraña de esta tierra; el PIB es el indio organizado en un partido político. Es la expresión de los intereses propios y genuinos de la raza cósmica; es la voz libertaria del Kollasuyu y del Tawantinsuyu del siglo xx; es, en fin, el espíritu y la voluntad en marcha, el imperativo histórico de cuatro millones de indios en Bolivia; ¡de treinta millones de indios en Indoamérica!

Este *Manifiesto* no tiene que golpear la cabeza ni el corazón de los blancos, porque “ahora el corazón de los blancos es más espantoso, más sucio, inspira más odio”⁵⁷ tiene que golpear la cabeza del indio, golpear hasta hacer saltar chispas; chispas que provoquen el incendio y la conviertan en una “conciencia en llamas”. No tiene, pues, que dirigirse al entendimiento indio, no tiene que convencer al indio, porque el indio es un convencido de su condición de esclavo y de su hambre. El PIB, para infundir fe y despertar su conciencia, no tiene que hacer otra cosa que *revelar* su historia al indio. Exhibir como en una pantalla cinematográfica su grandioso pasado; pasado que criminalmente el blanco-mestizo ocultó y silenció.

Así como el agua es el elemento vital para el pez, el PIB es el elemento vital para el indio. Así como el pez vive en el agua, el indio —si quiere ser libre— no puede sino existir en su Partido...

Para el indio el PIB es religión y filosofía. Fe y conciencia. Fe en su destino y conciencia de su Revolución. El indio que llega al PIB se vuelve místico; un creyente y un ideólogo dogmático. De ahí que el PIB tiene una esperanza ciega en la Revolución india...

En suma, el PIB no busca diputaciones ni Ministerios; ni pactos ni combinolas; no es un partido que tiene por meta una “revolución”

⁵⁷ José María Arguedas, “A nuestro padre creador Tupac Amaru”. *Revista Cantuta*, n.º 3 (1969), Lima-Perú.

al estilo de “las 185 revoluciones”⁵⁸ del cholaje boliviano. El norte, el objeto, la finalidad, la meta suprema del PIB no es un golpe de estado. Jamás nos complicaremos con las endémicas “revoluciones” del cholaje blanco-mestizo.

“Hay una fuerza más peligrosa que la fuerza nuclear: el hambre”⁵⁹.

Nosotros somos esa fuerza “más peligrosa que la fuerza nuclear”.

Nos mueve el hambre y el odio.

¡Triunfaremos!

¡Y de nuestra Revolución saldrá un hombre mejor que la “fiera rubia” del Occidente!

El Occidente racista se acaba. Ni el Partenón, ni la Diosa Razón, ni la Dictadura Proletaria han logrado la plenitud del hombre. La técnica nuclear como la conquista de la Luna por la “fiera rubia”, han dividido a la humanidad en dos partes: la sociedad de la abundancia y la sociedad del hambre.

Los negros del África, los amarillos del Asia y los indios de América, no están en la sociedad de la “abundancia”; y como tienen derecho a la vida, se han levantado contra el occidente; y han proclamado la Revolución del Tercer Mundo.

En América, concretamente en el Tawantinsuyu del siglo xx, la wiphala inka ha comenzado a tremolar.

Y aquí en Bolivia, de un confín a otro, el rugido del pututu llama a la conciencia de la raza... Cuatro millones de esclavos dejan sus cadenas y entran en la lucha política. Los indios aymaras y keswas, kambas y chapakos, chipayas y chiriguanos... y todos los afluentes

⁵⁸En el artículo “Bolivia: el gran paso de los 14 meses” de Hernán Millas, publicado en la *Revista Ercilla* (1969) se da la cifra de 184 revoluciones, pero con la Revolución del 26 de setiembre (1969), contra el presidente Siles Salinas, la cifra ha alcanzado a 185.

⁵⁹El canciller uruguayo Venancio Flores, el 22 de setiembre de 1969, en la ONU, entre otras cosas dijo: “...la paz precaria que vivimos parece ser el fruto del temor a una guerra nuclear, pero hay un arma más peligrosa, dentro de los materiales estratégicos para la guerra, que esa terrible fuerza nuclear: es la fuerza del hambre, la fuerza de los desposeídos, de los humillados y de los ofendidos por todos los poderes de la tierra” (*Presencia*, 24 de setiembre, 1969).

raciales del Kollasuyu, ya no están de cuatro patas. Se han puesto verticales. Ya no quieren vivir en la esclavitud. Quieren su libertad. Es más. Quieren comer. No quieren morir de hambre.

¡Los indios de Bolivia quieren hacer su Revolución!

Para eso han formado su Partido: ¡el PARTIDO INDIO DE BOLIVIA!

Cuatro millones de indios se han puesto de pie para disputar el poder al “manojito” blanco occidental que ha fracasado en la organización y conducción de la República.

De cuatro millones de gargantas sale un solo clamor: ¡PODER O MUERTE!

¡Los indios harán su Revolución!

¡La Revolución estallará!; ¡y estallará aquí, en la cumbre más alta del lomo de los Andes!

¡Jallalla aymaras! ¡Jallalla keswas!⁶⁰

¡Keswas, aymaras, kambas, chapakos, chiriguanos, chipayas... *cuatro millones* de indios del Kollasuyu del siglo xx, saludos a Bolivia y al mundo!

¡Cuatro millones de indios ya no vamos a vivir hincados de rodillas!; ¡vamos a vivir como hombres, de pie!

¡Vamos a dejar de sollozar el lúgubre gemido del mit'ayu y del pongo, para gritar a voz en cuello la bélica canción de la libertad india!

Así como en el siglo pasado a la monarquía se opuso la república, al absolutismo el liberalismo; hoy el cipayaje boliviano opone “su” nacionalismo al comunismo.

⁶⁰ ¡Jallalla! ¡Jallalla!, es el grito taumatúrgico; grito de desafío colérico e irónico que sale como lava ardiendo de la garganta keswa... ¡Jallalla! es el escupitajo que el indio arroja a la faz del blanco, escupitajo que dice: “¡... veremos quién gana...!” ¡Jallalla! es el clarín de las legiones inkas que anuncia la victoria final... Sobre la palabra “jallalla” esta estrofa de Carlos Gómez Cornejo:

¡Jallalla! Voz que en los nervios
es tempestad y plegaria;
¡Jallalla! ¡Jallalla! es la clave
del rojo sol de mañana.

Pasada la Guerra del Chaco, se traba la lucha entre el liberalismo minero-terrateniente y la clase media, lucha en que la clase media enarbolando la bandera de la "Revolución social" o "Revolución nacional", lideriza a indios trabajadores de las minas y de las fábricas.

El PIR y el MNR, hermanos siameses del nacionalismo blanco-mestizo, se enfrentan al Partido Liberal y sus derivados, (saavedrismo, salamanquismo, silismo, unzaguisimo, etc.).

Después de la Revolución nacional del 9 de abril de 1952, el indio hace su entrada triunfal en el campo político de Bolivia. Como primer efecto, de este grandioso acontecimiento, se produce la atomización de los partidos políticos del cholaje blanco-mestizo de derecha e izquierda. Los minipartidos para no desaparecer han tenido que concentrarse en una de estas dos tiendas: nacionalismo o comunismo.

Ante la insurgencia india, el cholaje se ha vuelto nacionalista o comunista.

El MNR y sus derivados: PRA, PRIN, MPC y los múltiples partidos natos y nonatos del difunto Gral. Barrientos; como el PSD, PDC, FSB, PIR, etc., *son fuerzas del frente nacionalista*. El Partido Comunista Boliviano y sus derivados: el PC maoísta y el PC castrista, *son fuerzas del frente comunista*.

Ante el frente nacionalista y ante el frente comunista, el indio forma otro frente. Es el *tercer frente*: el FRENTE INDIO. El indio se enfrenta al cholaje blanco-mestizo nacionalista y comunista.

Los cuatro millones de indios de Bolivia, que son una raza, un pueblo, una nación y una cultura opuesta al Occidente racista, los cuatro millones de indios que hoy se han puesto de pie, por imperativo categórico de la hora que vive la humanidad, entran como la *tercera fuerza* en el escenario político del país.

El indio, el demiurgo de la era socialista ya no permanecerá mudo. Hablará. Porque tiene intereses y derechos históricos propios.

El frente nacionalista ha tomado como *modelo* a Norteamérica; y el frente comunista a Rusia, China o Cuba; solo el indio, el tercer frente mira a la entrada de la tierra y al pueblo milenario del Tawantinsuyu.

Cuatro millones de gargantas indias vomitan un solo grito de fuego: ¡PODER O MUERTE!

Lewis Hanke, Herbert S. Klein, Cornelius H. Zongag, Jacques Lambert, Stephen Clissold, y cien más han visto que, después de la reforma agraria, el indio es un “enorme resorte enrollado de energía y poder”. Ellos, como gringos que son, expresan los intereses del Occidente, por eso encubren su miedo con esta hipócrita ignorancia: “nadie sabe con seguridad de qué manera se gastara a sí misma esta fuerza”. Ellos que son pensamiento y espíritu del Occidente, no pueden decir sino eso: “nadie sabe...”.

Los indios sí que sabemos, cómo vamos a gastar nuestra “gran fuerza”. Vamos a gastar en la lucha por la conquista del Poder. El Poder para edificar una nueva sociedad, una nueva “naturaleza humana”, un nuevo hombre, mejor que el que ha hecho el occidente.

En suma, en el campo del cholaje blanco-mestizo están cara a cara el frente nacionalista y el frente comunista; y por encima de las dos corrientes está el indio. Enfrente al nacionalismo y comunismo está el indianismo, como una *síntesis* que emerge de la conjunción dialéctica de la tesis y la antítesis.

El indianismo es el instrumento ideológico y político de la Revolución del Tercer Mundo. ¡El indianismo es espíritu y puño ejecutor de la Revolución india!

Las “tierras rubias” del Occidente y el cipayaje blanco-mestizo de Indoamérica, se dedican a la tarea criminal de exterminio del indio. Los araucanos han desaparecido de sus tierras originarias. En Chile no hay indios. Los sobrevivientes de la raza de Lautaro han sido arrojados a las inhóspitas tierras del sur. Se ha procedido con ellos igual que con los “pieles rojas”. Se les ha cercado en una especie de “reducciones”; donde si no es a bala, a inanición y hambre acabara por extinguirse aquella raza indómita “que después de una lucha de tres siglos ha aceptado la dominación chilena en 1883”.

En el Perú el autóctono ha sido expulsado de la tierra fértil e impelido a la sierra rocosa y parámica; donde atenazado por la miseria y el hambre⁶¹, más la bala de las masacres, el indio del Perú —

⁶¹ “El Perú es uno de los pueblos peor alimentados de la tierra, no, solo en elementos calóricos, sino principalmente en proteínas, vitaminas y sales minerales. Figuramos entre los países peor alimentados del orbe: junto a India, Irak, Ceilán, África del Norte, Congo Belga y Filipinas... Somos un pueblo hambriento, que el hambre ronda en la gran mayoría de los

igual que el indio del Ecuador— lucha desesperadamente. Los indios aguarunas y amueshas de Bagua y Huánuco, como del Alto Marañón y Oxapampa sufren “desalojos de sus posesiones inmemoriales...”⁶².

En el Brasil —como en México— pueblos enteros de indios patachos y cinta larga han sido exterminados con veneno, bala y napalm. En la Argentina, especialmente en el Gran Buenos Aires, la discriminación de los “cabecitas negras” llega al furor de la hidrofo-bia. El indio argentino apegado a las faldas de los Andes se extingue en una dolorosa agonía.

...De hecho, después de la independencia, hasta el siglo xx, los indios asistirán a la agravación de las exacciones de que eran víctimas; en lugar de comenzar la descolonización de la América Latina, la independencia de los criollos, que no implica la de los indios, acentúa su colonización.

El desarrollo económico de los países latinoamericanos, que se acelera en la segunda mitad del siglo xx resulta penoso para los indios; en todas partes se les despoja de las tierras que les quedan; los mismos libertadores habían recibido, con frecuencia, una parte de las mismas, como recompensa por sus servicios. En México, la política de los “científicos”, que a partir de 1892 comienzan la modernización de México, fue particularmente cruel para los indios. En Chile fue en 1880 cuando los araucanos, que habían conseguido mantenerse al sur del país, son eliminados definitivamente; en la República Argentina, es en 1879, cuando el Gral. Roca termina el exterminio de los indios de la pampa. En Brasil, finalmente, el movimiento que, en los primeros años del siglo xx, preparó el comienzo de un país nuevo, en el norte del Estado de Paraná, no tuvo lugar sin que antes fueran totalmente eliminados los indios que vivían en él; la marcha hacia el oeste,

hogares, que en la sierra y en la puna periódicamente mueren de hambre miles de personas, que contamos con los índices más altos del mundo en cuanto a infección tuberculosa, que millares y millares de indios trasladan todos los días su miseria y hambre a la ciudad, que la desocupación y el subempleo han creado cercos de desesperados alrededor de las ciudades del país...” (Carlos Malpica Silva Santisteban. *Crónica del hambre en el Perú*, 1966.)

⁶²Revista *Oiga*, 22 de abril de 1969, Lima-Perú.

impulsada por la fundación de Brasilia, supone incluso actualmente un hecho temible con respecto a los indios que sobreviven todavía...⁶³

El cable de 9 de octubre, 1969, procedente de Nueva York, trae esta noticia:

Napalm y veneno para los indios... Millones de indios están siendo sistemáticamente asesinados en Sudamérica..., los gobiernos consideran a los indios indignos de incorporarse a las normas de vida del siglo xx..., la aviación ataca a los indios con Napalm o se los envenena suministrándoles comida con arsénico, o se los emborracha antes de matarlos a balazos...⁶⁴

¡“Napalm y veneno para los indios”! He aquí el humanismo de la cultura occidental; ¡he aquí el amor de Cristo para los indios!

Los indios de América perseguidos y exterminados por las “fieras rubias” y blancas europeas y nativas, tendrán en este Kollasuyu —que se halla a punto de consumir su Revolución—, la “Tierra de Promisión”; exactamente que el pueblo de Israel, perseguido y exterminado por los faraones.

El imperialismo yanqui con el propósito de expulsar a los negros del territorio de EE.UU., ha comprado extensas regiones en el Brasil; y busca comprar zonas en Bolivia y el Perú, para aquellos “niger” que han levantado la bandera del “poder negro” en el mismo corazón de Yanquilandia.

¡Que vengan todos los negros y todos los amarillos del mundo a este milenario Kollasuyu! ¡que vengan todos los perseguidos por causa del color de su piel! ¡Aquí haremos un bastión inexpugnable de la Revolución del Tercer Mundo!

Los indios de Chile, Perú, Ecuador, Argentina, México, Brasil, etc., encontrarán bajo el cielo del Kollasuyu la resurrección del imperio de los Inkas.

⁶³ Lambert, Jacques. *América Latina, estructuras sociales e instituciones políticas*, 1964

⁶⁴ *Hoy*, 10 de octubre de 1969.

¡La Revolución india de Bolivia, para los indios de América, es una Revolución mesiánica!

Kollasuyu, noviembre 15 de 1969.

HUGO BLANCO

(CUSCO-UPSALA, 1934-2023)

Ninguna figura peruana ha captado la noción de que el problema del indio era un problema de la tierra tanto como Hugo Blanco. Revolucionario desde los diez años cuando se enteró de los abusos que sufren los campesinos a manos de los gamonales, Blanco nunca abandonó su lucha para restaurar a los campesinos el derecho a la tierra ancestral. Cusqueño que pasó la infancia entre su tierra natal y Huanoquite, un pueblo en la provincia de Paruro, Blanco viajó a Argentina en 1954 para estudiar agronomía en la Universidad de La Plata con el propósito de aprender a proteger a la naturaleza amenazada por el capital extranjero y los proyectos extractivos. Sin embargo, Blanco deja sus estudios tras el golpe contra Juan Domingo Perón en 1955. Sintiendo más alineado con la clase obrera que la estudiantil; por esta razón, Blanco se dedica al movimiento obrero que se había desarrollado en Argentina por esos años.

Al regresar al Perú se integra al Partido Obrero Revolucionario (POR), poco tiempo después reconoce la falta de organización sindical en las fábricas peruanas. Tiene la oportunidad de organizar movilizaciones obreras en Lima. Después de una marcha violenta en esa ciudad, Blanco escapa al Cusco y comienza a formar una red colectiva de sindicatos locales, desde donde aprende que las luchas campesinas y el problema de la tierra eran un componente necesario del problema obrero. Su lucha se expande más allá de las ciudades, así

incorpora tanto la perspectiva urbana e indígena como la perspectiva cosmopolita mestiza.

Al principio de los años sesenta, Blanco se involucra con los movimientos campesinos. Es elegido como delegado en varias confederaciones, por ejemplo, la Confederación Campesina del Perú; y como secretario general de la Federación Provincial de la Convención. En una de sus primeras acciones como secretario general, organiza el paro general en la hacienda Santa Rosa en Chaupimayo. Blanco se identifica como pacifista pero el paro se convierte en un enfrentamiento violento que termina con la muerte de un policía y varios campesinos. Las autoridades locales culpan a Blanco, quien es perseguido y capturado un año después. Recibe una condena de veinticinco años de prisión, pero es liberado durante la presidencia del general Juan Velasco Alvarado, gracias a una campaña internacional en su defensa.

A pesar de su liberación, Blanco es deportado a México en 1971 donde termina su libro *Tierra o muerte*. En 1973, viaja a Chile debido a su expulsión de Argentina. A raíz del golpe de Augusto Pinochet contra Salvador Allende, es acogido por la embajada de Suecia. En Suecia participa en diversas organizaciones y movimiento obreros. Regresa a Perú en el año 1976 para ser candidato a la Asamblea Constituyente por el Partido Obrero Campesino. Obtiene la votación más alta de la izquierda. Blanco se lanza a la presidencia en 1980, aunque sin mayor éxito. En los años ochenta, su vida transcurre en Cusco, pero se autoexilia debido a las amenazas de muerte que recibe de parte del grupo terrorista Sendero Luminoso. La lucha de Hugo Blanco en el siglo XXI ha estado vinculada al movimiento zapatista de México y al ecologismo. En junio de 2023 Blanco fallece en Suecia. Algunos días después es velado en Lima y enterrado multitudinariamente en Cusco.

BIBLIOGRAFÍA

Abusada Franco, Eduardo. "Entrevista a Hugo Blanco: ¡Tierra o Muerte!". Avispa.org. 2 de julio de 2020. En <https://avispa.org/entrevista-a-hugo-blanco-tierra-o-muerte/>

- Hamilton, Ted. "Hugo Blanco: The Future is Indigenous". *Guernica Magazine*. Guernicamag.com. 11 de diciembre de 2017. En <https://www.guernicamag.com/hugo-blanco-future-indigenous-climate-change/>
- Instituto de Estudios de las Culturas Andinas (IDECA). "Hugo Blanco: Testimonio por los 50 años de la Reforma Agraria". 22 de noviembre de 2019. En <https://idecaperu.org/hugo-blanco-testimonio-por-los-50-anos-de-la-reforma-agraria/>
- Ryder, Andrew. "Hugo Blanco: From Trotskyism to Indigenous Vitality". *International Institute for Research and Education (IIRE)*. 14 de julio de 2018. En <https://www.iire.org/node/848>

“MEDIO GEOECONÓMICO Y SOCIAL” (1971)

(SELECCIÓN DE *TIERRA O MUERTE*)

Cusco: sierra y ceja de selva

El escenario de las luchas acá tratadas es el departamento del Cusco, en la sierra sur del Perú. Las acciones fundamentales se desarrollaron en la zona de La Convención y Lares. En este departamento hay elevadas cumbres cubiertas de nieves perpetuas (algunas sobrepasan los seis mil metros sobre el nivel del mar). Al descender de esas cumbres se encuentra la región llamada puna. En la puna ya habita el hombre andino, el indio quechua. Está dedicado a la ganadería y a la agricultura. Es una zona frígida, generalmente sin riego. El cultivo fundamental es la papa. Además, se cultiva oca, olluco, quinua, etc. En menor cantidad, habas y otros productos. La ganadería está constituida fundamentalmente por el ganado ovino y vacuno. La alpaca, que es un auquénido autóctono, se cría en menor número, principalmente en las zonas más altas. Los animales de carga son los caballos y los burros. La llama, otro auquénido, es más aprovechada como animal de carga que por su lana y su carne. La vicuña, también auquénido, no está domesticada. Es una especie en vía de extinción, de lana muy cotizada. Su caza está prohibida, pero los hacendados y los guardias civiles están abocados a la liquidación de esta especie. Su lana, cuya exportación está prohibida, es regularmente exportada a Europa y Estados Unidos. Continuando el descenso se encuentran las zonas menos frías, aunque también sin riesgo en su mayoría. En estas zonas se cultiva fundamentalmente trigo; en menor can-

tividad, habas y cebada. Además, los cultivos de puna y otros, como tarwi, arvejas, garbanzo. Más abajo, en zonas más templadas, menos afectadas por la helada y con riego, se cultiva el maíz. Sin embargo, las zonas donde predomina el maíz son ya las quebradas, los valles con profuso riego. En vista de que los productos arriba mencionados pueden cultivarse en terrenos sin riego, los terrenos de regadío de las quebradas son utilizados fundamentalmente para el maíz y también para la papa fuera de estación, cuyo precio, por esta razón, es más elevado. También las habas son más un cultivo de esta zona, así como las frutas y las verduras. Es raro ver cultivos de quinua o de otros productos propios de la puna. En cuanto a la ganadería, con el descenso de la altura aumenta la proporción del ganado vacuno, disminuye la de ovino y caprino, y son muy escasos los auquénidos propios de la puna. Aumenta la proporción de cerdos, gallinas, cuyes, patos y otros animales domésticos. Hasta acá es la sierra propiamente dicha, hasta la zona templada, con sus subregiones mezcladas, alternadas, determinadas por los ríos que atraviesan los andes en todo sentido. Los ríos, al crecer, se orientan hacia el este, hacia la planicie amazónica, hacia el gran río. En este descenso hacia el oriente, forman la ceja de selva, la antesala de la selva amazónica. En el departamento del Cusco, a esta ceja de selva se llama "los valles". El campesinado quechua la llama "yunka". Los habitantes de estas zonas, al resto del departamento lo llaman "afuera", desde la puna hasta las quebradas templadas. Allí afuera habitó el indio durante siglos. La "yunka", "uju" (adentro), no es su mundo, es su zona de colonización, es una zona de inmigración. Los naturales de esta zona son los "chunchos", tribus primitivas que han sido diezmadas o desplazadas hacia el interior de la selva amazónica. Estas zonas son cálidas. Los valles de La Convención y Lares fueron el teatro principal de los acontecimientos que son objeto de este trabajo. El valle de La Convención está determinado por el río Vilcanota ("Willcamayu"), llamado también "Urbamba". El valle de Lares está formado por uno de los afluentes del Vilcanota, el río Yanatile. Agrícolamente, la diferencia fundamental de estos valles cálidos con la región de la sierra radica en que sus cultivos son permanentes en su mayoría y no anuales. Esta característica ha tenido una gran incidencia en los fenómenos económicos y sociales de la zona. Los principales cultivos son el café, la coca, el té,

el cacao, las frutas (como plátanos, naranjas, papayas, mangos, etc.). En menor escala, achiote, maní y otros. El cultivo del maíz es fundamental para el consumo, así como la uncucha. En cambio, la yuca es tanto para el consumo como para el comercio, igual que los plátanos, que se comen principalmente hervidos.

Diferencias económicas entre la agricultura de ambas zonas

La producción agrícola de la sierra del Cusco está dedicada principalmente al consumo del productor y al comercio dentro del departamento. La producción de la ceja de selva está dedicada principalmente a la exportación a otras zonas del país y aún a otros países. Los precios de los productos serranos son bajos. Los de la ceja de selva son en general más elevados; a pesar de que sufren las grandes fluctuaciones del mercado mundial, siempre se mantienen por encima de los de la sierra. En la sierra los cultivos son anuales. En la ceja de selva son permanentes en su mayoría. Esto demanda varios años de grandes sacrificios en todo sentido; luego quedan plantaciones y algunas instalaciones, que en conjunto se llaman “mejoras”. Esta diferencia determina que mientras en la sierra la inversión de capital y trabajo da frutos en forma inmediata, anual, en la ceja de selva los frutos se recogen a largo plazo, a los “años de vacas flacas”, suceden los “años de vacas gordas”. El sacrificio que demandan los primeros años en la ceja de selva es tanto mayor cuanto, en general, los que colonizan, los que convierten en terreno cultivable la maraña inhóspita, son serranos. Gente de otro clima, de otro medio; que luego de siglos de haber vivido en la sierra frígida o templada, en tierras cultivadas desde tiempo inmemorial por sus antepasados, con gran sufrimiento y dificultad, se ve obligada por el nuevo medio a cambiar de costumbres, de alimentación, de vivienda, de vestido, etc. No es natural de la zona como el “chuncho” de las tribus selváticas. Es un trasplante que aún después de varias generaciones todavía tiene mucho de serrano; los siglos pesan mucho, especialmente en el campesinado, que es el sector más conservador en sus costumbres.

Relaciones de producción

En la sierra del Cusco, las formas predominantes de producción son las de la comunidad indígena o "ayllu" y su opuesto: la hacienda, el latifundio. Hay formaciones mixtas o intermedias. El ayllu es el grupo campesino dueño de la tierra que trabaja. Es la cédula del comunismo primitivo que ha sobrevivido a través del incanato, la colonia y la república. El incanato acomodó el ayllu en beneficio de los explotadores. El coloniaje le asestó serios golpes. La república quiso liquidarlo, pero fracasó, aunque logró debilitarlo notablemente. Bolívar y otros gobernantes lo declararon "disuelto", disposición que después fue modificada. Actualmente Pedro Beltrán⁶⁵ (jefe de la "Comisión de Reforma Agraria" en la época de Prado), propugna abiertamente su liquidación. Otros gobiernos, como la actual Junta Militar, tratan de liquidarlo en forma embozada, reclamándose sus defensores o modernizadores. El sistema comunitario, colectivista, del ayllu ha sido pues muy deteriorado, fundamentalmente, por supuesto, por el avance del capitalismo. Sin embargo, se mantienen muchas características comunales. Aunque en general ya es permanente la posesión de parcelas, el ayllu todavía hace esfuerzos para que no sean vendidas a personas extrañas y para la redistribución de tierras no cultivadas. Todavía se mantiene en gran escala el reparto anual de las parcelas de puna dedicadas a la papa y otros cultivos de esa zona. Los pastos naturales son de propiedad colectiva. El trabajo es colectivo. La prestación de trabajo es recíproca, se paga trabajo con trabajo ("ayni"). Los trabajos de beneficio común encaran en forma colectiva. Se conserva la organización comunal, aunque cada día más deteriorada por la reglamentación oficial. El ayllu adquiere fuerza con el ascenso revolucionario, se reencuentra a sí mismo. Es posible que el ayllu llegue a ser una de las formaciones básicas del futuro gobierno obrero campesino. La hacienda es el latifundio importado por la conquista española. No fue afectada por la Independencia. Bolívar y otros libertadores eran hacendados. A los jefes militares de la guerra de la independencia se

⁶⁵ Pedro Beltrán: Fue ministro de Finanzas y primer ministro en 1959, bajo el presidente Prado. Fue la figura principal en la ejecución del programa del gobierno de Prado.

les premió con haciendas en desmedro de los indios. La hacienda, el latifundio, fue creciendo a expensas de las comunidades campesinas, fundamentalmente; arrebatando tierras con apariencia legal o sin ella. La hacienda es una gran extensión de terreno parcialmente cultivada en forma extensiva. En las épocas preincaica e incaica, el cultivo tuvo carácter intensivo, se cuidó mucho la tierra cultivable. Los “andenes”, terrazas escalonadas, fueron construidos para resguardar de la erosión la poca tierra cultivable de las laderas andinas; hasta se trasladaba tierra fértil a grandes distancias. Los conquistadores, durante la colonia, y sus herederos de la república, se han encargado de destruir los andenes, de asesinar al suelo como asesinaron al hombre. En la época colonial hubo una gran mortandad de indios. El conquistador, que era fundamentalmente minero, tenía muchos cerros para el cultivo, no tenía por qué preocuparse; cuando se esterilizaba un cerro, hacía cultivar otro, siempre en forma extensiva y asesina. Esa modalidad fue seguida por el latifundista republicano, por el gamonal, que ya no tenía ni la disculpa de ser fundamentalmente minero. El hacendado da una parcela al campesino para que este la trabaje en beneficio propio. Como pago de arrendamiento por esta parcela, el campesino, colono, “indio de hacienda”, está obligado a trabajar los cultivos del hacendado. Esta relación de tipo feudal se complementa con otras obligaciones del campesino; trabajo gratuito en construcciones, caminos (faena), transporte de los productos (propio), trabajo doméstico en casa del patrón (pongo), etc. Muchas de estas obligaciones incluyen a los miembros de la familia del campesino. Por el ganado de los campesinos que se alimentan con los pastos naturales, tienen que entregar al patrón algunos animales (yerbaje) y a veces pagar en trabajo. Las bestias de carga de los campesinos son utilizadas gratuitamente por el hacendado. Las haciendas han “crecido” permanentemente a expensas de las comunidades. Hay otras que han “nacido” en épocas recientes. Esto, y el crecimiento demográfico de las comunidades, ha convertido a muchos comuneros en colonos; a veces a comunidades íntegras. El “indio de hacienda”, pues, conserva muchas de sus características de comunero. También hay algunos que son comuneros y colonos. A medida que el capitalismo ha ido penetrando en el campo, ha modificado paulatinamente algunos rasgos de esta realidad agraria caracterizada por la hacienda y la comunidad. Se

encuentran relaciones de producción más avanzadas: pago de arrendamiento en especies, en dinero. Trabajo "a partir", en que el dueño de la tierra pone la semilla y el campesino el trabajo, compartiéndose los frutos. Minifundio trabajado directamente por el propietario. Trabajo asalariado, etcétera. También se dan múltiples combinaciones de estas formas en diversos grados. Sin embargo, al iniciarse el movimiento campesino en el Cusco, la realidad agraria predominante era la del latifundio atrasado con relaciones serviles y, por otro lado, la comunidad. El conflicto se presentaba fundamentalmente como la lucha de los comuneros por recuperar sus tierras arrebatadas en épocas relativamente recientes y lucha de los "indios de hacienda" por la disminución de obligaciones del campesino por la parcela que ocupaba; y algunas veces, por su permanencia en esa parcela, ya que la penetración del capitalismo impulsaba al hacendado a desalojarlo. Muchos aspectos de esta realidad estaban terminantemente "prohibidos" por las leyes, inclusive por la Constitución. Pero la ley jurídica no puede imponerse por encima de las leyes económicas y menos aún por encima de la relación de fuerzas entre clases. Inclusive se da el caso de que muchas leyes "favorables" al campesinado se utilizan en su contra. Este es el aspecto "económico" de las relaciones. Pero hay algo más: el "indio" es una nacionalidad oprimida. Aunque el muro que lo separa del mestizo y del blanco no es tan sólido como en el caso de los negros de Estados Unidos, la humillación, el aplastamiento de que es víctima son mayores. Su lengua, su música, su indumentaria, sus gustos, sus costumbres, son escarnecidos, aplastados, denigrados. González Prada habló de una "raza social" más que de una "raza sanguínea". Y esto es cierto, pues hay "indios" de idioma indio, de vestimenta india, de costumbres indias, que son de raza blanca (ejemplo: habitantes de Pillpinto), mientras ha habido señores de sangre india en el Palacio de Gobierno. Sin embargo, estas excepciones no son suficientes para negar la existencia del indio como nacionalidad oprimida, no justifican la disolución del problema indígena en el aspecto económico en forma exclusiva. Indudablemente, la lucha en el campo es del campesino contra el gamonal; pero la reivindicación de lo indio, de la nacionalidad oprimida, es un ingrediente fundamental. Por eso, nosotros, siempre hemos hablado en quechua a lo largo de la lucha, siempre hemos exaltado todo lo

indio. El indio, explotado no solo por el hacendado, sino por las autoridades y por los mestizos acomodados, se levantó contra toda esa explotación.

SATURNINO HUILLCA

(PAUCARTAMBO, 1893-1987)

Saturnino Huillca fue el extraordinario líder campesino que, junto con miles de hombres y mujeres de los Andes peruanos, llevó a cabo la gesta revolucionaria de la recuperación de tierras en los años 1960. Trabajó toda su vida en la hacienda Churu (Paucartambo), sometido a una infinidad de abusos y maltratos por el sistema semifeudal, representado por el gamonalismo. Desde pequeño, Huillca vive en carne propia la degradación social y humana en la que se encontraban miles de campesinos y campesinas como él. A raíz de sus viajes a la ciudad de Cusco, entabla estrechos vínculos con obreros y dirigentes sociales de diverso cuño, pero en particular comunistas, para volcar la experiencia del sindicato a espacios rurales. De esta manera, gracias a la unión de miles de campesinos, se sucedieron innumerables levantamientos, huelgas y paros donde ellos mismos estuvieron a cargo de su organización.

Hugo Neira conoce a Huillca, cuando cubre, por encargo del diario *Expreso*, dichos levantamientos campesinos. Neira llega a Cusco en medio de los funerales del líder sindical cusqueño Emiliano Huamantica, cuya amistad con Saturnino forjó el temple revolucionario de este último. Así, Huillca le relata al entonces periodista Neira la historia de su vida y, con particular incidencia, su testimonio de parte sobre la opresión gamonal, la reforma agraria de Velasco y su pensamiento social. *Huillca. Habla un campesino peruano* (1974) surge luego de decenas de horas de entrevistas donde participan también

traductores quechuas como Teófilo Cárdenas, Nicolás Sayri Túpac y Fausto Cornejo, así como la cineasta Nora de Izcue. Durante esos mismos años, incluso Huillca llega a conversar con el general Juan Velasco Alvarado en Palacio de Gobierno. Es, además, protagonista de cuatro trabajos audiovisuales⁶⁶, de los cuales *Runan Caycu* es el que lo inmortaliza al presentarlo en la escena inicial expresándose frente a la cámara enteramente en quechua y reconociendo su legítima autoridad sobre las tierras que trabajaba.

En el año 1974, su testimonio es premiado por Casa de las Américas y, junto a Neira, viaja a La Habana para recibir el reconocimiento, pero también para aproximarse, aunque tibiamente a la realidad agraria de la Cuba posrevolucionaria. A su regreso al Perú, Huillca atraído por su propia naturaleza se integra al trabajo del campo, para culminar su existencia vital en el espacio de su proveniencia, la *Pachamama*.

BIBLIOGRAFÍA

- Neira, Hugo. Huillca. Habla un campesino peruano. Lima: Ediciones Achawata, 2021.
- Pizardi, Giovanni. “La presencia de la novela indigenista en el testimonio de Saturnino Huillca”, *Desajuste y anhelo de modernidad en los Andes peruanos: las narrativas del yo quechuas en el Perú (1947-2017)*. Tesis de doctorado. University of Pittsburgh, 2020, pp. 18-84.
- Pizardi, Giovanni. “La emergencia política del sindicalismo campesino en Huillca: habla un campesino peruano”, *Alteridad, marginalidad y emergencia política en la literatura del testimonio*. Tesis de doctorado. University of Wisconsin-Maryland, 1997, pp. 149-193.

⁶⁶ *Runan Caycu* (Nora de Izcue, 1973); *Jatun Auk'a* (Jorge Sanjinés, 1974); *Si esas puertas no se abren* (Mario Arrieta y Marita Barea, 1975) y *Kuntur Wachana* (Federico García, 1977).

“DE UNA FÓRMULA SENCILLA PARA SER INVENCIBLES” (1974)

(SELECCIÓN DE *HUILLCA. HABLA UN CAMPESINO PERUANO*)

Sí, efectivamente he venido a Lima con el consentimiento de mi señora. Igualmente, en mis viajes al Cusco. Y a otros sitios también le aviso. Así ha de ser. Voy a viajar a tal o a cual sitio. Pero ella me dice: “¿Y dinero para tus gastos?”. Sí, no tenemos dinero. En el viaje al Cusco solo tenía un chequcito de diez soles. Y solo eso tuve en el bolsillo para mi movilidad, para mi pasaje. Entonces por eso, compañero, si la reforma agraria, si la cooperativa necesita de mi concurrencia, yo debo estar presente. De esto también mi mujer me dice: “Mientras tú estás ocupado en esos menesteres la chacra no se trabaja en su debido tiempo. Y se queda sin trabajar y las cosas que tienes que hacer se quedan sin hacer”. De estas cosas nomás mi mujer se apena. “Si no haces la chacra en el tiempo oportuno la chacra no producirá como debe ser”, me dice. De esta manera, compañero, ahora estamos bien nomás. Cuando está con deseos de hablar, ella habla. Y yo, naturalmente, tengo que darle la razón. Por eso justamente a veces recapacito y veo. Y digo, verdad, mejor sería solo, así sin mujer ni hijos. Y en todas mis aspiraciones satisfecho y contento alcanzaría el triunfo. Y no tendría preocupación de mis hijos ni de la mujer. Y de una vez por todas me encaminaría hacia la meta de mis aspiraciones, bien cumplida la misión que me he impuesto. Ese es mi pensamiento, mi forma de pensar. Y si desde el primer instante en que tenía uso de razón hubiera sabido de mi destino, no hubiera tenido mujer. Y ahora estuviera andando con más responsabilidad. Como todo un hombre. En cambio, ahora mi mujer me llora, mi

hijo me llora, y con estas cosas mi corazón es sensible. Por estas razones muy rápidamente me he envejecido. De no ser así estaría más joven. En las noches tengo que pensar, imaginándome de cómo ha de ser este camino, esta situación. Y en aquel entonces mi lucha fue con esos grandes gamonales y no llegaba a una conclusión. No tengo sueño; sentado en las noches y pensando cómo he de decir en las diferentes situaciones. Vacilo. ¿A dónde voy a ir? O me han de ganar en los asuntos, digo. En fin, se me hace un mundo las cosas. Y lo peor de las cosas: ¿el dinero para mis gastos de dónde sale? En fin, digo ¿quién me ha de orientar? Todo esto se me pone en la cabeza. Así, de esta manera, estoy encaminándome al envejecimiento por estas razones. Pero con todo ya el producto de las gestiones está produciéndose como cuando una planta empieza a crecer. Nadie puede frustrarla y en todas partes se está expandiendo, se está enraizando y empieza a crecer. Por ejemplo, Emiliano Huamantla ha muerto. Pero de su sangre está levantándose y está creciendo mucho más. Todo el Perú conoce su obra. Así como decíamos de los retoños, así de la misma forma los retoños de Huamantla ya están floreciendo. Así de la misma manera hemos de ser nosotros. Por el mismo camino hemos de incursionar, hermanos. Ese ha de ser el camino de cada uno de los dirigentes. Esa es la obra que tenemos que dejar. ¡Oh, qué dicen compañeros míos! Muy bien, compañero, así es pues cuando hay fortaleza. A un rito pequeño nadie le da importancia. Es fácil de trasponer. Pero cuando son varios, cuando son muchos, ya no pueden. Como cuando nos volvemos como el Vilcanota, cohesionándonos todos, ya es imposible. Si somos un río grande y caudaloso en nuestras aguas se enredan y caen los enemigos. Pueden pedir auxilio, socorro pueden gritar, pero ya no podrán reaccionar. Así es cuando hay fuerza por la unión. De la misma manera cuando una peña se derrumba ya no puede volver a su estado anterior. Por estas razones todos debemos unirnos, agarrándonos fuertemente, para ser invencibles.

DOMITILA BARRIOS DE CHUNGARA

(POTOSÍ-COCHABAMBA, 1937-2012)

Nacida el 7 de mayo de 1937, en una población cercana a la mina Siglo xx, Domitila Barrios de Chungara fue una de las activistas más influyentes a favor de los derechos de los trabajadores mineros y sus familias, así como una de las voces más reconocidas en oposición a las dictaduras militares de René Barrientos Ortuño en los años sesenta, y de Hugo Banzer Suárez en los años setenta. Vivió desde los tres hasta los veinte años en Pulacayo, al sur de Bolivia, donde su padre, de origen indígena, se dedicaba al oficio de sastre. Al casarse con un minero regresó a vivir a Siglo xx donde vio, y vivió en carne propia, las precarias condiciones que sufrían los mineros bolivianos. Allí se unió a las luchas del Comité de Amas de Casa de Siglo xx, formado en 1961 por un grupo de sesenta mujeres que “se organizaron para conseguir la libertad de sus compañeros, que eran dirigentes y que habían sido apresados por reclamar mejores condiciones de salario” (Chungara y Viezzer 2018). Basado en un pensamiento marxista, y por medio de huelgas de hambre y manifestaciones, el Comité de Amas de Casa logró, en varias ocasiones, la liberación de dirigentes mineros. Asimismo, se dedicó a formar redes de apoyo para que las familias de dirigentes apresados tuviesen con qué sustentarse; también apoyó activamente la campaña por mejores condiciones laborales para los trabajadores mineros.

Domitila comenzó a participar en el Comité en 1963 y, en 1973, fue testigo de la Masacre de San Juan. Este hecho marcó la historia de las luchas mineras en Bolivia; el 24 de junio, durante las tradicionales

celebraciones de la Noche de San Juan, un contingente militar ordenado por el entonces dictador René Barrientos, masacró a cientos de mineros del campamento Siglo xx para reprimir las reivindicaciones de los trabajadores. Barrios de Chungara es acusada injustamente de haber matado a un teniente en la noche de San Juan y dos días después es apresada y torturada por las fuerzas militares. Después de su liberación Domitila continuó luchando.

En 1975, por sus labores de liderazgo, es nombrada delegada del Comité de Amas de Casa y asiste, como invitada de las Naciones Unidas, a la Tribuna del Año de la Mujer en Ciudad de México para hablar sobre las condiciones de las mujeres en las minas bolivianas. Allí ella es la única representante de la clase obrera latinoamericana ante la Tribuna y sus opiniones causan un gran impacto, en específico porque chocan con las de líderes feministas reconocidas que asistieron al evento: “Porque nuestra posición no es una posición como de las feministas. Nosotras consideramos que nuestra liberación consiste primeramente en llegar a que nuestro país sea liberado para siempre del yugo del imperialismo y que un obrero como nosotros esté en el poder y que las leyes, la educación, todo sea controlado por él. Entonces sí, vamos a tener más condiciones para llegar a una liberación completa, también en nuestra condición de mujer” (Chungara y Viezzer 2018). El feminismo de Barrios de Chungara parte del entendimiento de que la lucha feminista y la lucha obrera antimperialista están intrínsecamente ligadas.

Su participación en la Tribuna llama la atención de Moema Viezzer, escritora y socióloga brasilera, quien le propone colaborar con ella para escribir un testimonio de su experiencia y la de su pueblo. En 1975 publican el libro *“Si me permiten hablar...”: Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. El libro, que de acuerdo con Viezzer es de los pocos testimonios donde la protagonista “no solamente narra la situación en que vive, sino que está consciente de las causas y mecanismos que crean y mantienen tal situación y está comprometida en la lucha por cambiarla”, dio a conocer internacionalmente la explotación a la que están sujetos los mineros bolivianos y sirvió como plataforma para reivindicar sus luchas.

En 1978 se convirtió en la primera mujer en ser candidata a la vicepresidencia de Bolivia junto con el dirigente campesino

Casiano Amurrio. A pesar de que su candidatura falló, Barrios de Chungara continuó siendo reconocida como una líder importante del movimiento minero. En 1978 lideró, junto con los sacerdotes Luis Espinal y Xabier Albó, una huelga de hambre en contra de la dictadura militar del General Hugo Banzer Suárez, que dio como resultado la caída del dictador. Su oposición a las dictaduras militares le acarreó una fuerte persecución política por lo que en los años ochenta tuvo que exiliarse, primero en Suecia y luego en México. En los años noventa logra regresar a Bolivia y empieza a vivir en Cochabamba. Muere en 2012 a causa de un cáncer de pulmón.

BIBLIOGRAFÍA

- Azcui, Mabel. "Domitila Chungara, La minera que se enfrentó a las dictaduras". *El País Internacional*, 13 de marzo de 2012. En elpais.com/internacional/2012/03/13/actualidad/1331666529_629804.html.
- Viezza, Moema y Domitila Chungara. *"Si me permiten hablar...": Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*. La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia, 2018.

“UN DÍA DE LA MUJER MINERA” (1975)

(SELECCIÓN DE *SI ME PERMITEN HABLAR...*)

Mi jornada empieza a las 4 de la mañana, especialmente cuando mi compañero está en la primera punta. Entonces le preparo su desayuno. Luego hay que preparar las salteñas⁶⁷, porque yo hago unas cien salteñas cada día y las vendo en la calle. Hago este trabajo para completar lo que falta al salario de mi compañero para satisfacer a las necesidades del hogar. En la víspera ya preparamos la masa y desde las 4 de la mañana hago las salteñas, mientras doy de comer a los chicos. Los chicos me ayudan: pelan papas, zanahorias, hacen la masa.

Luego hay que alistar a los que van a la escuela por la mañana. Luego lavar la ropa que dejé enjuagada en la víspera.

A las 8 salgo a vender. Los chicos que van a la escuela por la tarde me ayudan. Hay que ir a la pulpería y traer los artículos de primera necesidad. Y allí en la pulpería se hacen inmensas colas y hay que estar hasta a las once aviándose. Hay que hacer fila para la carne, para las verduras, para el aceite. Así que todo es hacer fila. Porque, como cada cosa está en un lugar distinto, así tiene que ser. Entonces, al mismo tiempo que voy vendiendo las salteñas, hago cola para aviarme en la pulpería. Corro a la ventanilla para buscar las cosas y venden los chicos. Después los chicos van a hacer cola y yo vendo. Así.

De las cien salteñas que preparo, saco un promedio de 20 pesos diarios, ya que si las vendo todas hoy, me gano 50 pesos; pero si mañana vendo solamente 30 salteñas, entonces pierdo. Por eso digo

⁶⁷ Empanada típica boliviana, rellena con carne, papas, ají y otras especias.

que el promedio de mi ganancia es de 20 pesos por día. Y yo tengo suerte, porque la gente me conoce y compra de mí. Pero algunas de mis compañeras llegan a alcanzar solamente 5 a 10 pesos diarios.

De lo que ganamos mi marido y yo, comemos y vestimos. La comida está bien cara: 28 pesos el kilo de carne; 4 pesos la zanahoria; 6 pesos la cebolla... Si pensamos que mi compañero gana 28 pesos por día, apenas da, ¿no?

La ropa, esto cuesta más caro. Entonces, trato de coser todo lo que puedo. Prendas para abrigarnos, no las compramos hechas. Compramos lana y tejemos. También, al principio de cada año, gasto unos 2000 pesos comprando telas y un par de zapatos para cada uno de nosotros. Y esto la empresa lo va descontando mensualmente del salario de mi esposo. A eso llamamos "paquete" en las papeletas de pago. Y ocurre que, antes que terminemos de pagar el "paquete", ya se nos acabaron los zapatos. Así es, pues.

Bueno, de las 8 hasta las 1 de la tarde yo vendo entonces las salteñas, hago las compras en la pulpería y también hago mi trabajo del Comité de Amas de Casa, conversando con las compañeras que también vienen a aviarse.

Al mediodía tiene que estar listo el almuerzo, porque otros chicos tienen que ir a la escuela.

En la tarde hay que lavar ropa. No tenemos lavaderos. Usamos bateas y hay que ir a agarrar agua de la pila.

También hay que corregir las tareas de los chicos y preparar todo lo necesario para las salteñas del día siguiente.

Hay veces que se presentan con urgencia cosas para resolver en el Comité por las tardes. Entonces hay que dejar de lavar para ir atender a esto. El trabajo del Comité es diario. Hay que darle siquiera dos horas por día. Es un trabajo totalmente voluntario.

Las demás cosas, hay que hacerlas de noche. Los chicos traen bastante tarea de la escuela. Y la hacen por la noche, sobre una mesita, una silla o un cajoncito. Y hay veces que todos tienen tarea y entonces a alguno le pongo una batea sobre la cama y en ahí trabaja.

Cuando mi marido va a trabajar en la mañana, duerme a las 10 de la noche y los chicos también. Cuando trabaja por la tarde, entonces está afuera durante la mayor parte de la noche, ¿no? Y cuando

trabaja en la punta de noche, solamente el día siguiente vuelve. Así que yo tengo que adaptarme a estos horarios.

Generalmente no podemos contar con la ayuda de otra persona para la casa. Lo que gana el compañero como salario es demasiado poco y más bien nosotras tenemos que ayudarnos, como yo que hago salteñas. Otras compañeras se ayudan tejiendo, otras cosiendo ropa, otras haciendo tapetes, otras vendiendo en la calle. Otras no pueden ayudar y entonces la situación es realmente difícil.

Es que no hay fuentes de trabajo, pues. No solamente para las mujeres, sino también para los jóvenes que se vuelven del cuartel. Y la desocupación vuelve a nuestros hijos irresponsables, porque se van acostumbrando a depender de sus padres, de su familia. Muchas veces se casan sin haber podido conseguir trabajo, y con más su compañera se vienen a la casa a vivir.

Entonces, así vivimos. Así es nuestra jornada. Yo me acuesto generalmente a las 12 de la noche. Duermo entonces cuatro a cinco horas. Ya estamos acostumbradas.

Bueno, pienso que todo esto muestra bien claro cómo al minero doblemente lo explotan, ¿no? Porque, dándole tan poco salario, la mujer tiene que hacer mucho más cosas en el hogar. Y es una obra gratuita que le estamos haciendo al patrón, finalmente, ¿no?

Y, explotando al minero, no solamente la explotan a su compañera, sino que hay veces que hasta los hijos. Porque los quehaceres en el hogar son tantos que hasta a las *wawas* las hacemos trabajar, por ejemplo, recibir carne, recibir agua. Y hay veces que tienen que hacer colas grandes, hacerse apretar y maltratar. Cuando hay escasez de carne en las minas, se hacen esas colas tan largas que hay incluso niños que mueren aplastados por recibir carne. Hay una desesperación terrible. Yo conocí a niños que así han muerto, sus costillitas fracturadas, ¿y por qué? Porque las madres, tanto tenemos que hacer en el hogar, que entonces mandamos a nuestros hijos a hacer colas. Y a veces hay una apretadura tan terrible, que eso ocurre: que aplastan a los niños. En esos últimos años hemos visto varios casos así. Y también hay otra cosa que se debería tomar en cuenta y que es el perjuicio que se hace a los niños que no van a la escuela por hacer mandados. Cuando durante dos, tres días se espera la carne y no llega, se está haciendo cola todito el día. Y las *wawas*, dos, tres días faltan a la escuela.

O sea que al trabajador tratan de no darle ninguna comodidad. Que se las arregle como pueda. Y listo. En mi caso, por ejemplo, trabaja mi marido, trabajo yo, hago trabajar a mis hijos, así que somos varios trabajando para mantener el hogar. Y los patrones se van enriqueciendo más y más y la condición de los trabajadores sigue peor y peor.

Pero, a pesar de todo lo que hacemos, todavía hay la idea de que las mujeres no realizan ningún trabajo, porque no aportan económicamente al hogar, que solamente trabaja el esposo porque él sí percibe un salario. Nosotras hemos tropezado bastante con esta dificultad.

“EN LA TRIBUNA DEL AÑO
INTERNACIONAL DE LA MUJER” (1975)

(SELECCIÓN DE *SI ME PERMITEN HABLAR...*)

—Venga, venga, compañera. Aquí es donde se tratan los problemas más candentes de la mujer. Entonces, aquí es donde debemos hacer escuchar nuestra voz.

Ya no había asientos. Entonces, en el graderío nos sentamos. Estábamos bien entusiastas. Ya habíamos perdido un día de la Tribuna y queríamos recuperar, poniéndonos a la par de los acontecimientos: a ver qué piensan tantas mujeres, qué dicen del Año Internacional de la Mujer, cuáles son los problemas que más las ocupan.

Era mi primera experiencia y yo me imaginaba escuchar un cierto número de cosas que me harían progresar en la vida, en la lucha, en mi trabajo, ¿no?

Bueno, en ese momento se acercó al micrófono una gringa con su cabellera bien rubia y con unas cosas por aquí por el cuello, las manos al bolsillo, y dijo a la asamblea:

—Simplemente he pedido el micrófono para decirles mi experiencia. Que, a nosotras, los hombres nos deben dar mil y una medallas porque nosotras, las prostitutas, tenemos el coraje de acostarnos con tantos hombres.

—¡Bravo!... —gritaron muchas. Y palmas.

Bueno, con mi compañera nos salimos de allí, porque allí estaban reunidas cientos de prostitutas para tratar de sus problemas. Y nos fuimos a un otro local. Allí estaban las lesbianas. Y allí también,

su discusión era “que ellas se sienten felices y orgullosas de amar a otra mujer... que deben pelear por sus derechos...”. Así.

No eran esos mis intereses. Y para mí era una cosa incomprensible que se gastara tanta plata para discutir en la Tribuna esas cosas. Porque yo había dejado a mi compañero con siete hijos y teniendo él que trabajar cada día en la mina. Había salido de mi país para hacer conocer lo que es mi patria, lo que sufre, que en Bolivia no se cumple con la Carta Magna de las Naciones Unidas. Yo quería hacer conocer todo esto y escuchar lo que me decían de los otros países explotados y los otros grupos que ya se han liberado. ¿Y toparme con esta otra suerte de problemas?... Me sentía un tanto perdida.

En otros salones, algunas se paraban y decían: el verdugo es el hombre... el hombre es el que crea guerras, el hombre es el que crea armas nucleares, el hombre es el que pega a la mujer... y entonces, ¿cuál es la primera pelea para llevar adelante para conseguir la igualdad de derechos para la mujer? Primero hay que hacerle la guerra al varón. Si el varón tiene diez mujeres amantes, la mujer pues, que tenga diez hombres amantes también. Si el varón se gasta toda su plata en la cantina farreándose, la mujer igual tiene que hacer. Y cuando hayamos alcanzado este nivel, entonces que se agarren del brazo hombre y mujer y se pongan a luchar por la liberación de su país, por mejorar las condiciones de vida de su país.

Esa era la mentalidad y la preocupación de varios grupos y para mí eso fue un choque bien fuerte. Hablábamos lenguajes muy distintos, ¿no? Y esto volvía difícil el trabajo en la Tribuna. Además, había mucho control de los micrófonos.

Entonces nos unimos un grupo de latinoamericanas y volcamos todo aquello. Y dimos a conocer nuestros problemas comunes, en qué consistía nuestra promoción, cómo vive la mayor parte de las mujeres. También dijimos que, para nosotras, el trabajo primero y principal no consiste en pelearnos con nuestros compañeros sino con ellos cambiar el sistema en que vivimos por un otro, donde hombres y mujeres tengamos derecho a la vida, al trabajo, a la organización.

A un principio no se notaba tanto el control que había en la Tribuna. Pero, conforme iban saliendo las ponencias, los planteamientos, ya también comenzó a cambiar la cosa. Por ejemplo, aquellas mujeres que defendían la prostitución, el control de la natalidad y

todas esas cosas, querían imponer aquello como problemas primordiales a ser discutidos en la Tribuna. Para nosotras eran problemas reales, pero no los fundamentales.

Por ejemplo, cuando hablaron del control de la natalidad, decían que nosotras no podíamos tener tantos hijos viviendo en tanta miseria, puesto que no tenemos siquiera para alimentarnos. Y querían ver en el control de la natalidad una cosa que solucionaría todos los problemas del hambre y de desnutrición.

Pero, en realidad, el control de la natalidad, como lo planteaban ellas, no puede aplicarse en mi país. Ya somos tan poquitos los bolivianos que, limitando más todavía la natalidad, Bolivia se va a quedar sin gente. Y entonces las riquezas de nuestro país se van a quedar como regalo para los que nos quieren controlar completamente, ¿no? Tampoco se justifica que estemos viviendo así en la miseria. Todo podría ser diferente, porque Bolivia es un país muy privilegiado en riquezas naturales. Pero nuestro gobierno también prefiere ver así la cosa para justificar el bajo nivel de vida del pueblo boliviano y el bajísimo salario que da a los trabajadores. Y recurren, entonces, al control indiscriminado de la natalidad.

De una y otra forma han tratado de distraer la Tribuna con uno y otro problema que no eran los fundamentales. Así que nosotras tuvimos que dar a conocer a la gente cuál es lo primordial para nosotras, en todo eso. Yo, personalmente, intervine varias veces. Pequeñas intervenciones, porque podíamos utilizar el micrófono solamente durante dos minutos.

La película *La doble jornada*, filmada por la compañera brasileña que me invitó a la Tribuna, también sirvió para orientar a la gente que no tenía ni idea de lo que es la vida de la mujer campesina u obrera en América Latina. En *La doble jornada* se muestra el sistema de vida de la mujer, especialmente con relación al trabajo. Allí se ve cómo vive la mujer en Estados Unidos, en México, en Argentina. Así, un gran contraste. Pero más, todavía, cuando se presenta lo de Bolivia, porque la compañera entrevistó a una trabajadora de las Lamas que estaba esperando familia. En la entrevista le pregunta: "¿Por qué no guarda usted el correspondiente reposo, usted que ya va a tener a su hijo?" La trabajadora dice que no puede porque tiene que ganar el pan para sus hijos y su marido más, porque él es un rentista y su renta

es muy poca —“¿Y la indemnización?”— preguntaba la brasileña. Entonces la minera aclara que su esposo salió de la mina totalmente arruinado y que todo el dinero de la indemnización fue gastado para tratar de curarlo. Y por eso ella tiene ahora que trabajar, con sus hijos más, para sustentar también a su marido.

Bueno, era bastante fuerte y dramático, ¿no? Y las compañeras de la Tribuna se dieron cuenta de que yo no había mentido cuando hablé de nuestra situación en las minas.

Cuando acabó la proyección, como yo también había participado en la película, me hicieron hablar. Entonces yo dije que esta situación se debía a que ningún gobierno se había preocupado en crear fuentes de trabajo para las mujeres pobres. Que el único trabajo que se les reconoce a las mujeres son los quehaceres domésticos y estos, incluso, son gratis. Porque a mí, por ejemplo, me dan 14 pesos mensuales, o sea 2/3 de dólar por mes que corresponden al subsidio familiar agregado al salario de mi marido. ¿Qué significan 14 pesos bolivianos? Con ellos me puedo comprar dos tarros de leche o media bolsa de té... Por eso —les dije yo—, ustedes tienen que comprender que nosotras no vemos ninguna solución a nuestros problemas mientras no se cambie el sistema capitalista en que vivimos.

Muchas de aquellas mujeres me dijeron que recién empezaban a comprenderme. Varias de ellas lloraban.

El día en que hablaron las mujeres contra el imperialismo, yo también hablé. E hice ver cómo nosotros vivimos totalmente dependientes de los extranjeros para todo, cómo nos imponen todo lo que quieren, tanto económicamente como también del punto de vista cultural.

En la Tribuna aprendí mucho también. Y, en primer lugar, aprendí a valorizar más la sabiduría de mi pueblo. Allí, cada cual que se presentaba al micrófono decía: “Yo soy licenciada, represento a tal organización...”. Y blá-blá-blá, echaba su intervención. “Yo soy maestra”, “yo soy abogada”, “yo soy periodista”, decía otra. Y blá-blá-blá, empezaba a dar su opinión.

Entonces yo me decía: “Aquí hay licenciadas, abogadas, maestras, periodistas que van a hablar. Y yo... ¿cómo me voy a meter?” Y me sentía un poco acomplexada, acobardada. E incluso no me animaba a hablar. Cuando por primera vez me presenté al micrófono

frente a tantos títulos, como cenicienta me presenté y dije: “Bueno, yo soy la esposa de un trabajador minero de Bolivia”. Con un temor, todavía, ¿no?

Y me animé a plantear los problemas que estaban siendo discutidos en ahí. Porque esa era mi obligación. Y los he planteado para que todo el mundo nos escuche a través de la Tribuna.

Esto me llevó a tener una discusión con la Betty Friedman, que es la gran líder feminista de Estados Unidos. Ella y su grupo habían propuesto algunos puntos de enmienda al “Plan Mundial de Acción”. Pero eran planteamientos sobre todo feministas y nosotras no concordamos con ellos porque no abordaban algunos problemas que son fundamentales para nosotras, las latinoamericanas. La Friedman nos invitó a seguirla. Pidió que nosotras dejáramos nuestra “actividad belicista”, que estábamos siendo “manejadas por los hombres”, que “solamente en política” pensábamos e incluso ignorábamos por completo los asuntos femeninos, “como hace la delegación boliviana, por ejemplo” —dijo ella.

Entonces yo pedí la palabra. Pero no me la dieron. Y bueno, yo me paré y dije:

—Perdonen ustedes que esta Tribuna yo la convierta en un mercado. Pero fui mencionada y tengo que defenderme. Miren que he sido invitada a la Tribuna para hablar sobre los derechos de la mujer y en la invitación que me mandaron estaba también el documento aprobado por las Naciones Unidas y que es su Carta Magna, donde se reconoce a la mujer el derecho a participar, a organizarse. Y Bolivia firmó esta carta, pero en la realidad no la aplica sino a la burguesía.

Y así, seguía yo exponiendo. Y una señora, que era la presidente de una delegación mexicana, se acercó a mí.

Ella quería aplicarme a su manera el lema de la Tribuna del Año Internacional de la Mujer que era “Igualdad, desarrollo y paz”. Y me decía:

—Hablaemos de nosotras, señora... Nosotras somos mujeres. Mire, señora, olvídense usted del sufrimiento de su pueblo. Por un momento, olvídense de las masacres. Ya hemos hablado bastante de esto. Ya la hemos escuchado bastante. Hablaemos de nosotras... de usted y de mí... de la mujer, pues.

Entonces le dije:

—Muy bien, hablaremos de las dos. Pero, si me permite, voy a empezar. Señora, hace una semana que yo la conozco a usted. Cada mañana usted llega con un traje diferente; y, sin embargo, yo no. Cada día llega usted pintada y peinada como quien tiene tiempo de pasar en una peluquería bien elegante y puede gastar buena plata en eso; y, sin embargo, yo no. Yo veo que usted tiene cada tarde un chofer en un carro esperándola a la puerta de este local para recogerla a su casa; y, sin embargo, yo no. Y para presentarse aquí como se presenta, estoy segura de que usted vive en una vivienda bien elegante, en un barrio también elegante, ¿no? Y, sin embargo, nosotras las mujeres de los mineros, tenemos solamente una pequeña vivienda prestada y cuando se muere nuestro esposo o se enferma o lo retiran de la empresa, tenemos noventa días para abandonar la vivienda y estamos en la calle.

Ahora, señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a su situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? ¿Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes? Nosotras no podemos, en este momento, ser iguales, aun como mujeres, ¿no le parece?

Pero en aquel momento, bajó otra mexicana y me dijo:

—Oiga usted: ¿qué quiere usted? Ella aquí es la líder de una delegación de México y tiene la preferencia. Además, nosotras aquí hemos sido muy benevolentes con usted, la hemos escuchado por la radio, por la televisión, por la prensa, en la Tribuna. Yo me he cansado de aplaudirle.

A mí me dio mucha rabia que me dijera esto, porque me pareció que los problemas que yo planteaba servían entonces simplemente para volverme un personaje de teatro al cual se debía aplaudir... Sentí como si me estuvieran tratando de payaso.

—Oiga, señora —le dije yo— ¿y quién le ha pedido sus aplausos a usted? Si con eso se resolvieran los problemas, manos no tuviera yo para aplaudir y no hubiera venido desde Bolivia a México, dejando a mis hijos, para hablar aquí de nuestros problemas. Guárdese sus aplausos para usted, porque yo he recibido los más hermosos de mi vida y esos han sido los de las manos callosas de los mineros.

Y tuvimos un altercado fuerte de palabras.

Al final, me dijeron:

—Ya que tanto se cree usted, súbase entonces a la Tribuna.

Me subí y hablé. Les hice ver que ellas no viven en el mundo que es el nuestro. Les hice ver que en Bolivia no se respetan los derechos humanos y se aplica lo que nosotros llamamos “la ley del embudo”: ancho para algunos, angosto para otros. Que aquellas damas que se organizan para jugar canasta y aplauden al gobierno tienen toda su garantía, todo su respaldo. Pero a las mujeres como nosotras, amas de casa, que nos organizamos para alzar a nuestros pueblos, nos apalean, nos persiguen. Todas esas cosas ellas no veían. No veían el sufrimiento de mi pueblo... no veían cómo nuestros compañeros están arrojando sus pulmones trozo más trozo, en charcos de sangre... No veían cómo nuestros hijos son desnutridos. Y claro, que ellas no sabían, como nosotras, lo que es levantarse a las 4 de la mañana y acostarse a las 11 o 12 de la noche, solamente para dar cuenta del quehacer doméstico, debido a la falta de condiciones que tenemos nosotras.

—Ustedes —les dije— ¿qué van a saber de todo eso? Y entonces, para ustedes, la solución está con que hay que pelearle al hombre. Y ya, listo. Pero para nosotras no, no está en eso la principal solución.

Cuando terminé de decir todo aquello, más bien impulsada por la rabia que tenía, me bajé. Y muchas mujeres vinieron tras de mí... y a la salida del salón, muchas estaban felices y me dijeron que más bien yo debía retornar a la Tribuna y debía representar a las latinoamericanas en la Tribuna.

Yo me sentí avergonzada al pensar que no había sabido valorar suficientemente la sabiduría del pueblo. Porque, mire: yo que no había cursado universidad, ni al colegio siquiera había podido ir, yo que no era ni maestra, ni licenciada, ni abogada, ni catedrática... ¿Qué había hecho yo en la Tribuna? Lo que había hablado era solamente lo que había escuchado de mi pueblo desde la cuna, podría yo decir, a través de mis padres, de mis compañeros, de los dirigentes, y veía que la experiencia del pueblo era la mejor escuela. Lo que aprendí de la vida del pueblo fue la mejor enseñanza. Y lloré al pensar: ¡Cómo es grande mi pueblo!

Las latinoamericanas hemos sacado un documento respecto a la manera como vemos el papel de la mujer en los países subdesarrollados y todo lo que nos parecía importante decir en aquella ocasión. Y la prensa lo publicó.

Otra cosa que me sirvió bastante en la Tribuna fue el encontrarme con compañeras de otros países, particularmente con bolivianas, argentinas, uruguayas, chilenas que habían estado en situaciones similares a las que he pasado yo de apresamientos, cárceles y todos esos problemas. Aprendí mucho de ellas.

Yo pienso que he cumplido la misión que me confiaron las compañeras y compañeros de Siglo xx. En la Tribuna hemos estado con muchas otras mujeres del mundo, y hemos hecho que el mundo entero allí representado se ocupe de nuestro país.

Ha sido también una gran experiencia estar en compañía de tantas, tantísimas mujeres y comprobar como son muchos los que están empeñados en la lucha por liberar a sus pueblos oprimidos.

Creo que también fue importante para mí constatar otra vez —y en esa oportunidad en contacto con más de 5000 mujeres de todos los países— cómo los intereses de la burguesía no son realmente nuestros intereses.

AGUSTÍN CUEVA

(IBARRA-QUITO, 1937-1992)

Cabe poca duda de que Agustín Cueva Dávila fue el mayor crítico de la sociedad y cultura ecuatorianas en el siglo xx. Su trayectoria vital coincidió con una serie de eventos a nivel local, regional y global, que de alguna forma definieron los contornos de su izquierdismo. Ante todo, Cueva dedicó sus energías intelectuales a entender, desde un marxismo flexible e incisivo, la cultura y sociedad del Ecuador y América Latina.

Cueva nació en el seno de una familia acomodada. Su padre, Agustín Cueva Sanz, murió un año después de su nacimiento. Fue pionero de la sociología en el Ecuador además de político de tendencia liberal. Sería en esa misma disciplina donde se formaría su hijo en el Instituto de Altos Estudios en París para luego seguir estudios de Derecho en la Universidad Católica del Ecuador, de la cual fue expulsado por su activismo en una huelga estudiantil. Continuaría sus estudios en la Universidad Central del Ecuador y, entre 1967 y 1970, sería profesor y director de la Escuela de Sociología de Quito. Sus compromisos con el estudio y la investigación lo llevarían a trabajar como profesor en el extranjero, primero en Chile entre 1970 y 1972. Las dictaduras militares y las condiciones poco receptivas para el trabajo intelectual que se dieron en gran parte del continente en los setentas y ochentas lo llevaron a establecerse en México, como catedrático de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales e investigador

del Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNAM. Volvió a su país justo antes de su muerte en 1992.

De su pensamiento fecundo, se han destacado tres principales etapas, todas marcadas profundamente por el aparato interpretativo que le prestó el marxismo: la primera, en los años setenta, que incluye su lectura cuidadosa de la cultura y sobre todo la literatura en su función ideológica y crítica; la segunda, que comienza en los primeros años de los ochenta, le encara tanto con los fracasos de los movimientos populares en el Cono Sur como con la teoría de la dependencia; y la tercera, ya en los últimos años de su vida, durante la cual Cueva se enfrenta con los hechos del neoliberalismo, la globalización, y el fracaso de los proyectos comunistas y socialistas rusos y chinos.

BIBLIOGRAFÍA

- Mora, Enrique Ayala. "En memoria de Agustín Cueva." *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 1 junio 1992: 141-142.
- Moreano, Alejandro. "Agustín Cueva hoy" en Agustín Cueva, *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Bogotá: CLACSO y Siglo del hombre, 2008.
- Oña, Lenin. "Vigencia de Agustín Cueva." *Archipiélago. Revista Cultural de Nuestra América* 16.58 (2007): 15-16.

“EN POS DE LA HISTORICIDAD PERDIDA
(CONTRIBUCIÓN AL DEBATE SOBRE LA LITERATURA INDIGENISTA
DEL ECUADOR)” (1978)

(SELECCIÓN)

En efecto, el Ecuador de los años veinte, en el que surgen las primeras manifestaciones del indigenismo literario⁶⁸, es una sociedad en la que ni siquiera está consumada la transición del feudalismo al capitalismo. En la sierra, sobre todo, que es el lugar de asentamiento del problema indígena, dicha transición no ha hecho más que comenzar. Por consiguiente, y esto hay que tenerlo muy en cuenta, la subsunción real del trabajo al capital no se ha efectuado aún; lo cual significa, mirando las cosas desde un ángulo complementario, que todavía no se ha establecido socialmente ese nivel de “complejidad” derivado en última instancia del mecanismo de ocultamiento estructural de la explotación que es peculiar del modo de producción capitalista propiamente dicho: pago aparente del trabajo, pago efectivo de la sola fuerza de trabajo. De suerte que en ese entonces no es posible decir, como lo hará Jorge Enrique Adoum medio siglo más tarde, que

[...] cada casa está habitada por toda una población de tipos diferenciados y complejos, entre los que no es tan fácil como en el campo latinoamericano diferenciar definitivamente al enemigo, ni siquiera

⁶⁸Y no solo literario: en 1922, por ejemplo, aparece la obra pionera de la sociología indigenista, *El indio ecuatoriano*, de Pío Jaramillo Alvarado.

encontrar su ubicación exacta dentro del proceso de producción, es decir, su clase [...]

Por el contrario, en una fase de transición como la indicada los mecanismos de explotación eran absolutamente “visibles” dada la presencia de formas brutales de acumulación originaria, prolongación inhumana de la jornada de trabajo, aumento de la intensidad de esta por los métodos más bárbaros, procesos diversos de supeditación formal, vigencia de todo género de coacciones extraeconómicas, amén de los profundos desarraigos y “contrastes” ideológicos y culturales que en tales condiciones ocurren inexorablemente.

Todo esto está recreado de manera clara en la literatura social de la época, pero no es esta evidencia la que quiero subrayar aquí⁶⁹. Lo que me interesa poner de relieve es que tales procesos históricos generaban un *espacio de verosimilitud* para una literatura en que se mostrara, como en la realidad, la trama infraestructural de la sociedad, con sus mecanismos básicos de explotación y opresión al descubierto como una llaga viva.

Aparentemente “esquemática” cuando se la lee con la distancia generada por el desarrollo ulterior del capitalismo, esa literatura no lo era, por lo tanto, en el momento y en las condiciones sociales en que fue producida. Las coordenadas de la percepción de lo real eran entonces distintas; esa “otra realidad” a la que se refiere Adoum sencillamente no existía y la supuesta “esencia barroca” de América Latina tampoco había nacido, ya que el precapitalismo mal podía contemplarse borrosamente y desde lejos a sí mismo; estaba demasiado vivo como para aparecer con una dimensión “mágica” o “mítica”, con el *charme* legendario que solo adquieren las formas ya abolidas. En fin, esa misma “alma” que hoy parece estar ausente del realismo social de los años treinta no es otra cosa que el espesor ideológico-cultural creado posteriormente por el capitalismo, con sus formas psíquicas correlativas.

Las condiciones sociales de producción de dicha literatura son desde luego más complejas de lo que este primer acercamiento deja

⁶⁹ He tratado de demostrarla en mi estudio *Jorge Icaza*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968.

entrever. La sociedad semifeudal ecuatoriana de que venimos hablando es además una formación semicolonial, que a comienzos de los años veinte y sobre todo durante la década de los treinta se ve fuertemente estremecida por la crisis del sistema capitalista mundial. Las contradicciones internas se exacerban consiguientemente, hasta el punto de engendrar una aguda crisis de hegemonía. Entre 1920 y 1940 desfilan por el palacio presidencial de Quito alrededor de veinte mandatarios; el 15 de noviembre de 1922 hay una insurrección popular en Guayaquil que termina con una espantosa masacre de artesanos y obreros: en el solo año de 1923 se producen y son brutalmente reprimidos los levantamientos campesinos de Leyto, Simincay, Pichibuela y Urcuquí; en 1925 triunfa la revolución pequeño-burguesa "Juliana", que intenta modernizar el país; en 1932 la reacción conservadora desencadena la guerra civil de "los cuatro días".

Dentro de este convulso contexto hay un hecho que se perfila claramente: la casi permanente rebeldía "antioligárquica" de las nacientes capas medias, que por igual apuntan contra los "gamonales" de la sierra que contra los "plutócratas" costeños. Si los primeros son el símbolo de la feudalidad todavía vigente, los segundos representan la típica vía reaccionaria de desarrollo del capitalismo; ambos sectores constituyen por lo tanto el blanco de la ira "jacobina", exasperada por la dura crisis.

Transición extremadamente tardía hacia el capitalismo, la del Ecuador determina además una acumulación muy particular de contradicciones que, entre otras cosas, se traduce por la posibilidad de que en el horizonte aparezca "prematuramente" una perspectiva ideológica socialista que penetra en la propia ala izquierda del movimiento "jacobino": después de todo, la Revolución de octubre ya se ha producido en el mundo. El campo de visibilidad histórica es por ende más vasto que el que las solas condiciones internas del Ecuador habrían podido generar, aunque con respecto a este nivel también hay que hacer una precisión: internamente existe un espacio muy amplio para la recepción de influencias en la medida en que la crisis de hegemonía de entonces no es solo política sino además profundamente ideológica. En efecto, recién con el "boom" bananero de los años cuarenta empezara a resolverse una de las contradicciones más "clásicas" del Ecuador sigloventino: predominio económico claro de

la fracción “compradora” de la burguesía, incapacidad de la misma para establecer su hegemonía ideológica⁷⁰.

Me he extendido tal vez más de la cuenta en estas consideraciones extraliterarias, pero que parecen necesarias para dar una visión más amplia del contexto histórico-estructural en el que se desarrolla la cultura “contestaria” (perdón por el anacronismo del vocablo) de esas capas medias que producirán la literatura realista de los años treinta y subsiguientes.

Una inquietud surge naturalmente en este punto y es la de saber por qué esas capas no produjeron una literatura “autocentrada”, o sea volcada hacia la recreación del universo pequeñoburgués propiamente tal (con la excepción de la obra de Pablo Palacio claro está). Una vez más seré polémico en mi respuesta señalando que me parecen infundados todos aquellos análisis que plantean el problema en términos de “autenticidad”/“inautenticidad”⁷¹; pero es que no veo razón alguna que autorice a interpretar la evolución de las capas medias latinoamericanas como un proceso de progresiva “purificación” moral. En cambio, me parece claro que en la trayectoria de estas capas se registra un movimiento objetivo que las lleva del “descentramiento” al “auto-centramiento” social y cultural, con lo cual quiero decir una cosa muy sencilla: ellas no desembarcaron un buen día en la historia ya “hechas y derechas”, sino que fueron conformándose como tales paulatinamente. En el caso ecuatoriano esto ocurrió a partir de la relativa democratización operada por la revolución liberal de 1895, que permitió la constitución de una significativa capa de intelectuales de extracción popular.

Extracción y popular: he ahí los dos términos claves para comprender la primigenia situación de estos grupos que obviamente carecían de una “refinada” herencia cultural. La única tradición de “alta cultura” que el Ecuador poseía hasta entonces era la de cuño señorial-oligárquico, que culminó y a la vez inició su agonía con los “decapitados”, como llamamos a nuestros modernistas. Pero esta era justamente la *cultura de clase* más abominada por las nuevas capas

⁷⁰ Cito nuestro trabajo *El proceso de dominación política en Ecuador*.

⁷¹ Pese a la gran finura de sus análisis, Jorge Enrique Adoum cae, desgraciadamente, en este y otros lugares comunes de la mitología “antirrealista”.

medias criollas, y no precisamente por sectarismo sino porque en aquel momento el enfrentamiento no se daba con los puros textos, como hoy, mas con la clase de carne y hueso que los había producido. *Pas question*, pues, de asimilar esa cultura, aunque solo fuese a título de “bella forma”.

¿Qué quedaba entonces? ¿Cuál era ese “adentro” que supuestamente rehusaban expresar las capas medias de la época? Obviamente no había ningún “interior” oculto, sino un ser social en gran medida centrífugo por razón de su mismo grado de desarrollo, embrionario aún. En lugar de ese “espíritu” autocentrado que después se conformaría, con una tradición, una cultura y una psicología propias, en lugar de ese “para sí” ulterior que recibir el nombre de “autenticidad”, estaba por el momento el ingrediente popular, “cholo” si se quiere, que lejos de ser la “impostura” que a veces se imagina, era una *vivencia* casi ineludible en un contexto cultural prácticamente dicotómico en el que lo que no era oligárquico anclaba de alguna manera en lo popular. Incluso lo popular campesino no se hallaba tan “distante” como ahora, dada la índole semirrural de las “urbes” ecuatorianas de hace medio siglo.

Mas esto constituye solo una cara de la medalla ya que había también un segundo nivel de realidad que el término *extracción* refleja perfectamente: la cultura y la vida de esas capas medias estaba arraigada en el pueblo, pero al mismo tiempo “extraída”, en cierta medida, de él. El sistema educativo liberal progresista era el encargado de llevar a cabo esta “extracción”, por lo demás indispensable para sacar a lo popular de su simple condición de folklore.

Las primeras capas medias del Ecuador eran pues una realidad contradictoria, cuyo carácter no dejó de reflejarse en la propia estructura del relato realista: “El autor latinoamericano —escribe Jorge Enrique Adoum refiriéndose a este período— hacía hablar a sus personajes en la jerga popular, pero se mantenía a distancia para que no hubiera confusión en cuanto a su casticismo”. Lo cual es verdad, con la sola condición de precisar que ese “casticismo” que por un lado refleja indudablemente la “extracción” a que nos hemos referido, por el otro no deja de representar una ruptura con la escritura oligárquica precedente. Castizo con respecto a la “jerga” popular, el lenguaje de los nuevos “relatistas” nada tiene que ver con la alambicada prosa de

un Gonzalo Zaldumbide, por ejemplo: cualquier hijo de vecino sabe, en el Ecuador, que los autores realistas escribían como “cholos” y don Gonzalo como un “señor”. En cuanto a Icaza, es de dominio público que “no sabía escribir”...

La recuperación de aquella “jerga” no es, por su parte, una cuestión de mero “folklore” sino que constituye uno de los elementos definitorios de la enorme *revolución* que en el piano del lenguaje literario llevó a cabo el realismo social. En efecto y pese a la dicotomía señalada por Adoum, la literatura de esa época fue configurando de manera cada vez más intensa una *expresión latinoamericana*, no solo a través de la incorporación masiva del léxico popular —cosa que en última instancia y aisladamente sería lo de menos— sino sobre todo con la recuperación y recreación artística de un ritmo, una entonación y una sintaxis propias.

Y en este punto también se torna necesario rescatar la historicidad del problema con el fin de evitar los juicios *a priori*. En el Ecuador de los años treinta no era cuestión de romper con la escritura *burguesa* o expresar una “desconfianza” frente a ella, puesto que tal escritura simplemente no existía. Lo que había era esa escritura señorial-oligárquica de que venimos hablando, que nada tenía de propiamente nacional, pero que el mismo Juan Montalvo respetó y hasta “enriqueció” diccionario en mano⁷², y que los realistas rechazaron de plano. No se trataba tampoco de “echar mano” del habla nacional y literaturizarla ya que, en cuanto unidad, era tan inexistente como la escritura burguesa. Lo único que realmente había era una masa heterogénea pero estratificada de idiomas, dialectos y hablas locales o en el mejor de los casos regionales, a partir de lo cual se tenía que emprender la gran tarea de forjar una lengua literaria nacional: esa lengua, como la cultura nacional toda, mal podía surgir definitivamente decantada y sin contradicciones de la noche a la mañana. Que se me perdone las prosaicas metáforas económicas, pero había que realizar una “acumulación originaria” de materiales culturales autóctonos y crear un “mercado interior” de símbolos propios, lingüísticos entre otros, única manera de sentar las bases de una verdadera cul-

⁷² Hecho que Gabriela Mistral no dejó de advertir en alguno de sus delicados ensayos.

tura nacional. La tarea era tanto más difícil cuanto que el desarrollo interno del capitalismo ecuatoriano era aún incipiente, además de reaccionario y prematuramente deformado por su condición semi-colonial; y que en esas condiciones la burguesía criolla había sido incapaz de forjar una profunda unidad nacional. En el plano literario esa unidad fue más bien creándose, y en buena hora, a través de una vía revolucionaria.

Como se ve, era la propia realidad la que imponía a la literatura de entonces ciertas grandes tareas "extraliterarias": estas eran, en rigor, la condición misma de existencia de una producción literaria ecuatoriana. Por un lado, esta situación ampliaba el ámbito vital del escritor, quien sin duda estaba lejos de ser un especialista o un profesional de las letras; le ofrecía la oportunidad, que después se iría perdiendo *en cierto sentido*, de explorar y recrear un mundo en gran medida virgen, puesto que todavía no estaba codificado desde abajo. Los que cumplieron con acierto esta labor no tardaron en universalizarnos: creación de una cultura nacional y universalización de nuestro ser histórico eran tareas dialécticamente entrelazadas y así lo entendió la comunidad internacional, al menos la progresista. que ubicó en un sitio de honor a los pioneros de tal empresa. Su éxito no significó, por lo tanto, el triunfo de determinada "escuela" literaria, sino el triunfo de una literatura que cumplía la tarea histórica más avanzada que como literatura de un país semicolonial en transición al capitalismo podía entonces cumplir⁷³.

⁷³ Me parece que todo el error de la crítica adversa a esta literatura consiste en analizarla como si fuera una "escuela" surgida arbitrariamente y que además asume tareas que "idealmente" no le corresponden.

RENÉ ZAVALETA MERCADO

(ORURO-CIUDAD DE MÉXICO, 1937-1984)

Conocido principalmente por su detenida mirada sobre la historia y sociedad divididas de Bolivia, el crítico René Zavaleta Mercado elaboró una meditación auscultadora respecto de las condiciones que formaron el país que él vivió. Nativo de Oruro, su vida sería marcada en forma definitiva por su conocimiento, de la minería y su papel como actividad económica de base en Bolivia. Desde muy temprano, su compromiso sería doble: con la política actual del país y con la elaboración de los métodos y herramientas teóricos para entenderla. Así, su estudio de leyes en la Universidad Mayor de San Andrés sería seguido por su actuación como diputado del departamento de Oruro y, luego, como Ministro de Minas y Petróleo durante el tercer gobierno de Víctor Paz Estenssoro en 1964. Sus compromisos políticos lo llevarían al exilio en 1971, de esta manera se estableció en México luego de una breve estadía en Chile. La mudanza de país coincidiría con otra, pues Zavaleta se asienta en la Universidad, esa otra institución que lo acudió. Fue director fundador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Acaso más conocido por su noción de abigarramiento o sociedad abigarrada —cuya aplicación está lejos de ser agotada en relación a Bolivia y de hecho se puede emplear de forma fructífera para pensar múltiples contextos latinoamericanos— Zavaleta Mercado resulta aún una figura cuya obra se estudia insuficientemente. En la última etapa de su vida, con mayor creatividad y atención a Antonio

Gramsci, elabora un marxismo creativo, por decir ágil, en su aplicación a la realidad boliviana y latinoamericana. Según su planteamiento, el abigarramiento describiría la manera cómo dentro de un espacio geopolítico dado —por ejemplo, Bolivia— se dan distintas formas de producción e, importantemente, diferentes cosmovisiones. De esta manera, llevó a su más cabal expresión una percepción que también habían articulado figuras como el cubano José Martí y el peruano José Carlos Mariátegui. En Zavaleta, sin embargo, esa percepción recibe un tratamiento más sistemático y minucioso. Muere en la ciudad de México en 1984 a los 47 años.

BIBLIOGRAFÍA

Antezana Juárez, Luis H. *Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado*. College Park: University of Maryland at College Park, 1991.

LO NACIONAL-POPULAR EN BOLIVIA (1983)

(SELECCIÓN)

Prólogo

I. Introducción

El problema que interesa estudiar en esta investigación es el que propone la formación de lo nacional-popular en Bolivia, es decir, la conexión entre lo que Weber llamó la democratización social⁷⁴ y la forma estatal. Con esto entendemos las pautas de socialización tal como existieron y sus índices de poder, así como los llamados proyectos de masa. En otros términos, la relación entre el programa y la factibilidad. El trabajo del problema se referirá al período de 1952-1980 aunque su explicación causal retrocederá hasta la guerra del Pacífico (1879-84)⁷⁵. Es cierto que debe entenderse como un razonamiento general sobre la formación boliviana, con apoyatura empírica en los datos del período. Desde el punto de vista metodológico,

⁷⁴Weber usa este término en el sentido del proceso de igualdad material o sea de la producción del hombre jurídicamente libre, en posición a la democracia como sistema político.

⁷⁵En 1952, una insurrección popular implanta el modelo estatal boliviano actual. La guerra del Pacífico sostenida entre Chile de un lado y Perú y Bolivia por el otro, contiene el desplazamiento de la lógica del proteccionismo en torno a los centros interiores por la lógica mercantil de la periferia de puertos. Es el punto de arranque del estado oligárquico en Bolivia.

se trata de aislar determinados acontecimientos, por circunscripción en el tiempo, o situaciones regionales, por circunscripción en el espacio. Esto es una respuesta a la escasez de información y se trata sin duda de una selección simbólica. En defensa del método debe decirse que ninguna ciencia social es posible de otra manera en un país con las características de Bolivia.

II. Antecedentes

La fase que es llamada de la revolución nacional, que se desenvuelve en torno al momento de ruptura de 1952⁷⁶, es el centro del análisis porque se trata de un despliegue orgánico: los elementos latentes se ven obligados de súbito a un acto radical de manifestación o aparición y es aquí donde se advierte, por ejemplo, cómo el criterio de marginalidad, acaso válido en una cuantificación referida a un momento de subordinación nómica, sin embargo no lo es en absoluto en una instancia de revelación crítica⁷⁷.

Puesto que la fluidez o vacancia jerárquica es lo característico de aquel momento, hay en efecto un modo de identificación que adopta cada una de las clases sociales, de cada una de ellas con relación a la nueva articulación general, de unas con relación a otras⁷⁸ y también del estado, que no solo recibe las consecuencias de aquella interacción sino que se las arregla para experimentar su propia autonomía

⁷⁶ Por revolución nacional se entiende en Bolivia el período de las transformaciones democráticas que comenzaron en abril de 1952. Es un apelativo que se contribuye a Carlos Montenegro, el teórico fundamental del nacionalismo revolucionario, e indica de algún modo la superioridad que se aspiraba a dar a los objetivos nacionales sobre los democráticos. "No ser como los que se sienten clase en vez de sentirse nación", había escrito.

⁷⁷ Sobre el papel de la crisis en el conocimiento social, véase R. Zavaleta, *Movimiento obrero y ciencia social*.

⁷⁸ Es evidente, por ejemplo, que los campesinos se organizan en la forma a imagen y semejanza de los obreros, pero eso no crea una relación de inmersión en la clase obrera sino en el estado *desde* el que había actuado la clase obrera. La manera particular de la combinatoria entre militares y campesinos, entre estudiantes y obreros son otros tantos movimientos dentro del intercambio hegemónico, que es muy activo a partir del 52.

inicial en medio de un conjunto de hechos que no pueden fisionomizarse sino como un momento constitutivo típico⁷⁹.

En cierto modo, la historia posterior de Bolivia no es sino el desenvolvimiento de las características de la crisis de 1952. Los sujetos clasistas no hacen después sino reproducir las condiciones de su actuación en aquel momento crucial. Es obvio que a partir de eso debe considerarse el papel no rutinario que tienen los momentos catastróficos o constitutivos en cuanto a la reformulación de los patrones ideológicos y también de lo que se puede llamar el “temperamento” de una sociedad. La propia indagación debería decirnos si esta no es una manera de compensar desajustes o no correspondencias entre los episodios silenciosos de la estructura y el carácter del poder, o sea cuál es la manera que tiene una sociedad invertebrada en gran medida como la boliviana de adecuar los momentos de sus determinaciones puesto que aquí no fue posible hacerlo por vía de la democracia representativa⁸⁰.

La época misma, comprendida como época revolucionaria, es en extremo ilustrativa acerca de los contenidos de cada una de las clases sociales y su alcance “nacional”. La recomposición entre las nuevas clases políticas (la obrera y la campesina) y las mediaciones que se implantan casi como reconocimiento de la naturaleza de los hechos⁸¹ imponen la instauración de un nuevo, sistema estatal al que llamaremos el estado de 1952. Ello inaugura el segundo ciclo estatal boliviano en el siglo xx.

El primero había sido establecido en torno a la guerra federal (1899). Una alianza entre un subestrato oligárquico y el campesinado indígena impuso entonces por la vía militar un nuevo bloque social dominante, un nuevo eje político-geográfico, sin duda nuevos

⁷⁹ Por momento constitutivo se podría entender al punto originario de las sociedades en su sentido más remoto, por ejemplo Egipto y el riego del Nilo o la conquista del hábitat en el Ande. En el sentido que lo usamos nosotros, tiene referencia a la manera que adquiere el tono ideológico y las formas de dominación del estado, es decir, al momento de su construcción.

⁸⁰ De René Zavaleta.

⁸¹ Lo más elocuente es el comportamiento de los dirigentes campesinos con relación a la guerrilla de 1967 (véase René Zavaleta, 1969).

cánones de legitimación y, en gran medida, incluso un nuevo aparato represivo, todo dentro de una nueva inserción de Bolivia en el mercado mundial, con el estaño.

La integración estructural del estado de 1952 se basa en la ampliación de la base demográfica del consenso político (que había fracasado por la defección liberal en el 99), mediante la introducción en la controversia política de los obreros en la década de los cuarenta y de los campesinos en la de los cincuenta, en una nueva concepción espacial del país (aunque el espacialismo es una constante en el razonamiento estatal boliviano), una nueva ideología (el "ideologema" nacionalismo revolucionario) y un nuevo aparato represivo. Más importante que todo ello, no obstante, es la aparición de estructuras de mediación y de mediadores en un sentido moderno. El propio análisis comparado de la constitución, las formas y la decadencia de los dos estados bolivianos (de estos dos ciclos) configura un cuadro en extremo rico para el estudio de las formaciones latinoamericanas. En otros términos, se pretende participar en las discusiones recientes acerca del problema del Estado en base al análisis de un caso concreto.

Si bien está a la vista que el episodio revolucionario no es el resultado de una determinación económica directa sino de una acumulación clasista, con todo, es también posible inferir vinculaciones entre los hechos que conciernen al país oficial y los de su naturaleza interior. Ninguno de los momentos propios del modo estatal del 52, algunos de los cuales son desplazamientos absolutos en toda la historia del país (como la terminante adjunción campesina), habría sido posible sin ciertos acontecimientos premonitorios como la guerra del Chaco. La guerra es siempre un elemento de actualización de las sociedades y no en balde se ha dicho que es la manera en que progresan las naciones. No obstante ello, se debe considerar la función de una movilización más o menos universal en un país que carecía de hechos realmente nacionales. Se advierte sin lugar a dudas el papel de la guerra moderna, como episodio sociológico dotado de una gran intensidad patética, en la transformación de las clases sociales (como por ejemplo, la emergencia del *pathos* estatal en los militares) pero sobre todo en lo que se refiere a la preparación de la descampesinización y sin duda como campo de nacionalización ideológica. La relación en-

tre la movilización militar y el movimiento, campesino parece ahora algo comprobado.

En los hechos, la propia catástrofe social de 1952 propone facetas heterodoxas con relación a la literatura sociológica más frecuente en América Latina, al menos la de hace algunos años. Se ha dicho por ejemplo que se trataba de una formación social cuyo carácter estaba dado por la marginalidad y la dependencia. De principio, encontraremos acá una primera claudicación del análisis puramente estadístico. La abundante participación campesina en la implantación del proceso de reforma agraria (sobre todo en algunas regiones) demuestra que el criterio cuantitativo de marginalidad es una reducción⁸². En cuanto a la estructura de la dependencia, es claro que su exageración convertiría a la historia en un círculo cerrado en el que lo dependiente no debería producir sino dependencia: no existirían las historias nacionales. Es obvio que hay formas de articulación no dependientes, que la propia metrópoli tiene grandes imposibilidades en cuanto a su capacidad de conocimiento de las sociedades dependientes. El núcleo de 1952 demuestra un grado importante de autodeterminación política en un escenario muy atrasado⁸³ aunque es cierto que esta autoimpulsión cedió casi de inmediato a la coerción de las condiciones externas.

De todas maneras, tenemos la impresión de que en las interpretaciones que se han hecho hasta aquí acerca de aquellos acontecimientos se ha dado un cierto maniqueísmo, es decir, que se ha prescindido casi siempre de lo que se llama una "perspectiva total". Se ha tendido a subordinar los factores o a la existencia de un caucus político (el MNR) o a la acción, sin duda impresionante de la clase obrera, para no hablar de las explicaciones carismáticas. Lo que interesa en cambio, a nuestro entender, es advertir el desarrollo contradictorio

⁸² Así lo demostraron los acontecimientos de Sacaba, Tolata, y Epizana en 1974 y el gran movimiento de apoyo campesino a la huelga obrera en noviembre de 1979.

⁸³ Se sabe, por ejemplo, que los diplomáticos norteamericanos estaban seguros, en marzo de 1952, que el MNR jamás alcanzaría el poder, aunque una insurrección se lo daría apenas días después. Con Sergio Almaraz pudimos ver correspondencia sobre el particular en el archivo del bufete Calvo, en La Paz.

de los factores, o sea, como si los hombres se propusieran algo y los hechos los llevaran indefectiblemente a otro lugar. El jacobinismo resultó aquí una escuela poco eficaz. La idea del campesinado como clase receptora y del proletariado como clase donante, por ejemplo, no sigue sino un lineamiento dogmático. En realidad, todo indica que el campesinado tenía su propia acumulación de clase y también, si se quiere, su propia historia de clase dentro de la historia de las clases. Es elocuente el que sirva sucesivamente de masa hegemónica en el momento de la decisión del poder⁸⁴, como densidad conservadora a lo largo del llamado "pacto militar-campesino", cuando fue considerado como una "clase tranquila" y, por último, como asiento de la desagregación del bloque de clases del 52, es decir, de la disolución del estado⁸⁵.

El consistente decurso de la clase obrera boliviana, en su historia como clase constitutiva y como la clase separatista, propone la cuestión de cuál es el grado en que no hay en Bolivia y es probable que en ninguna parte una correspondencia necesaria entre los indicadores del desarrollo económico-cultural y el grado de desarrollo político de los obreros. La experiencia boliviana parece demostrar, lo mismo que otras, que ese correlato es al menos mediato o sea que para una clase como esta es más importante su acumulación orgánica o historia hegemónica, que es algo que se relaciona por fuerza con el grado de eficiencia que logra la presencia estatal.

Sin embargo, esto que parecería enseñar un lado de autonomía del desarrollo político, resultó no ser válido sino de una manera menos perspicua para otros sectores. El escaso desarrollo económico no fue un obstáculo real para el desarrollo de la clase obrera, pero es probablemente un obstáculo para la formación de una burguesía local. En otros términos, mientras los campesinos expresaban una capacidad casi general de movilización (de no marginalidad) y los obreros lo que es ya casi un *impromptu* hegemónico, en una escala llamativa

⁸⁴ Fue sin duda el éxito en la movilización campesina lo que decidió la supervivencia del poder del MNR en los años críticos de 1952-1956.

⁸⁵ La sustitución del pacto militar-campesino por la alianza de los campesinos con la COB hacia 1978 y el apoyo a la UDP en las tres elecciones que ganó Siles Suazo entre 1978 y 1980.

a escala latinoamericana, se presenta a la vez la “paradoja señorial”. ¿Qué es lo que postulamos bajo el concepto de la paradoja? La clase o casta secular boliviana resulta incapaz de reunir en su seno ninguna de las condiciones subjetivas ni materiales para autotransformarse en una burguesía moderna, quizá porque es una burguesía que carece de ideales burgueses o porque todos los patrones de su cultura son de grado precapitalista. La paradoja consiste en que es a la vez capaz de una insólita capacidad de ratificación qua clase dominante a través de las diversas fases estatales, de cambios sociales inmensos e incluso de varios modos de producción. De esta manera, así como la revolución nacional es algo así como una revolución burguesa hecha contra la burguesía, el desarrollo de la misma es la colocación de sus factores al servicio de la reposición oligárquico-señorial. La carga señorial resulta así una verdadera constante del desenvolvimiento de la historia de Bolivia.

III. Algunas hipótesis sobre el tema

En resumen, nuestra intención es aplicar los conceptos de la teoría del estado y de las clases sociales a un estudio de carácter histórico concreto en torno a las hipótesis o postulaciones preliminares a la manera de las que se expone como indicación:

1. La relación entre excedente y momento constitutivo

Es más o menos generalmente aceptado el papel de la “disponibilidad” social en la base de la formación de los estados modernos. Esta disponibilidad u oferta general se remite, en lo que se refiere a la sociedad civil, a momentos de vaciamiento, es decir, a las coyunturas en que grandes masas están dispuestas a la asunción de nuevas creencias colectivas⁸⁶. Desde el ángulo estatal, en cambio, la “disponibilidad” tiene una relación inobjetable con el problema del excedente económico o sea que no basta la maleabilidad ocasional de la masa,

⁸⁶ Lo del vaciamiento es en realidad una metáfora; pero es evidente que la ideología es de una gran tenacidad y que sólo en momentos muy especiales la gente está dispuesta a una sustitución.

sino que es necesario un grado de capacidad de emisión o infusión por parte del estado o sea del poder como un acto programático. Es un paralelo: mientras más profunda es la "disponibilidad" de la sociedad como flujo ideológico y mayor el excedente, hay mejores condiciones para construir un estado moderno, es decir aquel en el que la inflexión ideológica predomina sobre el *factum* represivo y las mediaciones democráticas sustituyen o enmascaran a las formas tradicionales de dominio.

Ahora bien, en Bolivia hubo por lo menos dos momentos constitutivos en el período que nos interesa: 1899 y 1952. Se puede discutir antes de nada sobre la extensión y la profundidad de cada uno de ellos. Lo de 1899 tuvo consecuencias nacionales, pero no fue un hecho verdaderamente "nacional" y en su ultimidad se tradujo sobre todo en trueques de poder en el seno del bloque social dominante. La propia participación aymara ocasionó sobre todo la instalación de lo que se ha llamado el "darwinismo social" como ideología interior del estado oligárquico. Es distinta por cierto una revolución democrática en la que hay grandes masas activas y en armas o sea aquellas en las que la actividad militar es más o menos global, como la Revolución mexicana, e insurrecciones como la boliviana de 1952 que se concretan en un núcleo más concentrado que solo después distribuye los efectos revolucionarios y no sin que ellos queden mediatizados por la supeditación ideológica, etc. En cualquier forma, aun si se aceptan dichos reparos no cabe duda de que habría que hablar de la falta de extensión o de profundidad de los momentos constitutivos pero no de su inexistencia. Es una evidencia que el transcurso de la historia boliviana preparaba este tipo de innovaciones.

Sobre este particular, una recurrencia poco feliz es la que trata de explicar la débil constitución del estado nacional a partir de una supuesta escasez de excedente económico. Bolivia no habría dispuesto jamás de la capacidad articuladora económica como para producir instituciones más avanzadas. Esto no explicaría, por la inversa, por qué países como la Cuba de los veinte o la Argentina del medio siglo que va de 1880 a 1930 fracasaron, sin embargo, igual que Bolivia, en la conformación de superestructuras políticas modernas.

En el siglo XIX, Bolivia se eclipsa del mercado mundial para todo fin práctico. Se organiza entonces un aparato estatal cuya economía

se fundaba de modo casi exclusivo en el llamado tributo indígena. Esta institución es quizá la más digna de estudiarse en su relación con la formación boliviana: habla de principio de un sector "tributario" pero no de un sector "perteneciente". Con alternativas varias, esto seguirá en esos términos hasta avanzado el siglo xx; pero el carácter o espíritu de la base material del Estado o sea su "concepción estructural" no cambiará sino en 1952 y eso mismo con masivas tendencias de resabio.

La captación del excedente ha sido siempre un concepto ajeno a la clase dominante en Bolivia y eso lo mismo en las dos economías de la plata que en la del estaño. En otros términos, es necesario revisar las causas por las que Bolivia fue incapaz de internalizar su excedente, pero es, en cambio, muy rebatible sostener que el excedente no existió.

2. Aspectos conservadores de la paradoja señorial y la cuestión agraria

Si se tiene en cuenta la globalidad casi dramática de los acontecimientos de 1952 y de varios otros laterales es tanto más sorprendente la reconstrucción señorial de la clase dominante en el período posterior. Es a esto a lo que hemos llamado el problema de la paradoja señorial en la historia de Bolivia. En un rasgo de tradicionalidad que presenta la sociedad boliviana en contraste con otros de gran dinamismo e iniciativa y es probable que tenga que ver (esto habría que probarlo) con la manera semicristalizada de la cuestión agraria. Aunque es un problema bastante más enjundioso y lo que se diga sobre él es atrevido, con todo, hay ciertos apotegmas dentro del análisis boliviano que deben ser enfocados. Se diría en general que ha habido desde el punto de vista taxonómico una diferencia entre el momento jurídico tributario y el momento estructural productivo o sea que se ha confundido las formas jurídicas de la cuestión agraria con el canon técnico de la apropiación agrícola del suelo que es donde, a nuestro modo de ver, finca el meollo de la cuestión.

Esto podría verse ya apuntado por el empecinamiento de la forma agraria "comunidad" puesto que la defensa de ella y su reproducción es casi la forma de la inserción del campesinado en la

movilización democrática. Trátese empero de formas hacendarias y aun de formas parcelarias aparentes, en todo caso, al menos en lo que se refiere al hábitat andino clásico parece claro que no se trata sino de modalidades jurídicas que mantienen el patrón productivo o sea que, en su extremo, no hablaríamos aquí sino de una sola forma de agricultura a lo largo del tiempo. El español o el hacendado o el funcionario público tendrían un papel de mediadores estatales o recaudadores, aunque de ninguna manera de dirigentes productivos o sea que se daría una supeditación jurídica pero jamás una supeditación real.

Esta hipótesis, aunque sin duda desmentida por episodios evidentes de parcelización, de acumulación económica intercampesina y de diferenciación (y unificación), no deja de tener una incidencia que debe comprobarse. En todo caso, la resistencia de la civilización agrícola andina estaría demostrando la impenetrabilidad de ese universo a una convocatoria estatal no democrática y la incompatibilidad del ápice señorial con una legitimación democrática. Que el hecho está vivo en el acontecer presente lo demuestra por ejemplo la extraordinaria semejanza entre las ideas de Tamayo en 1910 y los planteamientos milenaristas de los kataristas contemporáneos.

3. Problemas de formación histórica

La historia de este período de la historia de Bolivia propone interesantes problemas para la formalización teórica. Esto es lo que ocurre, por ejemplo, con relación a las cuestiones vinculadas con la estabilidad o inestabilidad del modelo de poder, el papel de la democracia representativa y la forma autoritaria y también la integración originaria de los órganos de poder. Bolivia ha conocido dos períodos de estabilidad civil democrático-representativa (1899-1934 y 1952-1964) y dos ciclos de poder militar 1934-46 y 1964⁸⁷. Bolivia, en general, es conocida como una zona de inestabilidad política. Con

⁸⁷ El período liberal solo abarca en rigor hasta c. 1920; pero los gobiernos republicanos posteriores fueron en fin de cuentas la continuación. De 1952 a 1964 gobierna el MNR con sucesiones civiles, electorales y pacíficas. El primer período militar comienza en Toro (1934) y termina con Ballivián (1952). Pero esta es una clasificación demasiado formal.

todo, habría que explicar por qué en la primera estabilidad civil la legitimación era suficiente aun proviniendo de una escasísima proporción electoral, por qué en la segunda estabilidad se requería, un ámbito de legitimación mucho más extenso y por qué después de ella ni aun la completa universalización del voto bastaba como elemento legitimador. Eso tiene que ver con la percepción de la masa, lo que quiere decir que en el trabajo se tratará de obtener una doble perspectiva: en primer lugar, cómo fueron las cosas en sus contenidos complejos; en segundo término, la manera en que fueron reconocidos e internalizados por las masas. Por qué, por ejemplo, a los ojos colectivos Busch o Villarroel representan fases democráticas y no Herzog o Barrientos es una cuestión que se refiere a la historia de la perspectiva de la masa.

Por consiguiente, con relación a la democracia representativa, se observarán, entre otros, los siguientes problemas: el referido al eje territorial, en el sentido de que Bolivia fracasa en obtenerlo, incluso cuando lo intenta del modo más específico con la Revolución federal. No hay un Piamonte ni un Buenos Aires en Bolivia⁸⁸. Pero la propia topografía social es irregular. Es más importante saber cuál ha sido el resultado real de una elección en las tres ciudades básicas, en los centros mineros y dos o tres distritos campesinos que en el conjunto del país⁸⁹. Eso propone que la democracia representativa, para ser efectiva, requiere de un grado de homogeneidad que Bolivia no tiene. Por consiguiente, debe discutirse dónde debe situarse el "núcleo de buen sentido" de la legitimidad porque, en contraparte, es evidente que la democracia representativa deviene en cierto momento una consigna de masa.

Lo mismo en lo que se refiere al paradigma partido político o sindicato. La sociedad ha sido capaz de hacer un sistema político de partidos a partir de 1980 y ha generado al menos un partido de la dimensión de los más grandes del continente⁹⁰. Con todo, se debe

⁸⁸ Aunque la Revolución federal fue el intento frustráneo de dar al departamento de La Paz el papel del Piamonte.

⁸⁹ Tener La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, más los distritos mineros y centros campesinos como Cliza y Achacachi es tener a Bolivia entera.

⁹⁰ El Movimiento Nacionalista Revolucionario.

indagar no lo que se llama partido, que es más bien un bloque social, sino lo que significa con relación a su modelo de origen, que es el europeo. Otro tanto ocurre con la tan decisiva historia de los sindicatos. Si el sindicato es la organización propia de la circulación mercantil libre de la fuerza de trabajo deberíamos preguntarnos cuál era su función antes de la libertad plena de mercado (el sindicato precedía al mercado interno) o más bien la forma en que la constitución del “desprendimiento” o descampesinización era el modo de formarlo.

BIBLIOGRAFÍA EMPLEADA PARA LA SELECCIÓN DE TEXTOS

- Acosta Cárdenas, Miguelina. *Reformas necesarias del Código Civil común peruano, tendientes a hacer efectiva la igualdad civil y jurídica del hombre y la mujer*. Lima: Imprenta Peruana de E.Z. Casanova, 1920, pp. 5-9.
- Aguilera Malta, Demetrio. *Canal Zone: Los yanquis en Panamá*. Ediciones Ercilla, 1935, pp. 9-19.
- Aguirre, Manuel Agustín. *Llamada de los proletarios*. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1988.
- Barrios de Chungara, Domitila. "Si me permiten hablar...": *Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1977, pp. 22-25; pp. 162-68.
- Blanco, Hugo. *Tierra o muerte*. Lima: Ediciones Achawata, 2022, pp. 37-50.
- Churata, Gamaliel. "El levantamiento". *Amauta*, n.º 18 (1928): 28-29.
- Churata, Gamaliel. *Gamaliel Churata: Textos esenciales (versión final)* (edición de Wilmer Kutipa Luque). Tacna: Perro Calato Ediciones, 2017, pp. 97-102.
- Cueva, Agustín. "En pos de la historicidad perdida (contribución al debate sobre la literatura indigenista del Ecuador)". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 4.7/8 (1978): 26-31.
- Cusicanqui Durán, Luis. "La voz del campesino. Nuestro reto a los grandes mistes del estado". *Ecuador Debate* 84, vol. 99 (2011): 202-204.

- Gilbert, Enrique Gil. *Nuestro pan*. Guayaquil: Librería Vera & Cía, 1942, pp. 276-282.
- González Prada, Manuel. *Páginas libres y Hora de lucha* (edición de Luis Alberto Sánchez). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. 332-343.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires: Gleizer, 1927, pp. 89-105.
- Icaza, Jorge. *Huasipungo*, Madrid: Cátedra, 2005, pp. 61-74.
- Lora, Guillermo. "Tesis de Pulacayo". Marxists Internet Archive. 27 de marzo de 2020. En <https://www.marxists.org/espanol/lora/1946/nov08.htm>.
- Mariátegui, José Carlos. *Defensa del marxismo: Polémica revolucionaria*. Lima: Biblioteca Amauta, 1959, pp. 65-69; pp. 79-83; pp. 145-159.
- Marof, Tristán. *La justicia del inca*. Bruselas: La Librería Falk Fils, 1926, pp. 21-26.
- Mayer, Dora. *El sol que disipa las nubes. Textos esenciales* (edición de Joel Rojas Huaynates). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2018, pp. 86-91.
- Mendieta Parada, Pilar y Evgenia Bridikhina. *Amanecer en rojo: Marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2018, pp. 259-296.
- Neira, Hugo. *Huillca. Habla un campesino peruano*. Lima: Ediciones Achawata, 2021, pp. 142-143.
- Portal, Magda. *Hacia la nueva mujer*, Lima: Editorial Cooperativa Aprista Atahualpa, 1933, pp. 5-7; 46-49; 50-54.
- Reinaga, Fausto. *Manifiesto de Partido Indio de Bolivia*. La Paz: Ediciones PIB, 1970.
- Rodríguez Leyton, Juan Nivardo. *El anarquismo individualista en Bolivia 1918-1924, en las publicaciones: Renacimiento alto peruano (Sucre 1918) - Arte y Trabajo (Cochabamba 1921- 1924)*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, 2012.
- Vallejo, César. *Artículos y crónicas completos*, tomo II (edición de Jorge Puccinelli). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, pp. 684-686.

- Vallejo, César. *El arte y la revolución*. Lima: Ediciones Achawata, 2023, pp. 25-26.
- Vallejo, César. *Obra poética* (edición de Américo Ferrari). Buenos Aires: Archivos, 1992, p. 475.
- Zavaleta Mercado, René. *Lo nacional-popular en Bolivia*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1986, pp. 9-20.

Anarquismos y marxismos en Bolivia, Ecuador y Perú. Textos esenciales
de Jorge Coronado y Stephen McNabb (coordinadores),
se imprimió en el mes de julio de 2023 en los
talleres gráficos de PERU ART EXPORT E. I. R. L.
Avenida Los Jardines Oeste 321, Urb. Las Flores de Lima, SJL
Tiraje: 500 ejemplares

Libro fundamental para dimensionar la complejidad, originalidad y vigencia de las propuestas anarquistas y marxistas ensayadas en Bolivia, Ecuador y Perú entre 1900 y 1980. Los textos elegidos y la sobriedad de las notas biográfico-históricas que los acompañan reconstruyen debates políticos e intelectuales que movilizaron al siglo XX y hoy día permiten apreciar la riqueza y actualidad del pensamiento crítico producido en los Andes.

Elizabeth Monasterios
Crítica literaria

Repensar la tradición anarquista y socialista es una tarea urgente. “Basta de cambiar el mundo: ahora se trata de volver a interpretarlo”, dijo Ernesto Laclau alguna vez. A lo largo de los siglos, las luchas emancipatorias han estado plagadas de errores (y horrores) que necesitan volver a observarse, repensarse radicalmente, no volver a repetirse. El presente y el futuro nunca parten del vacío. La autocrítica puede ser una nueva fe. “Lo que has heredado de tus padres, ¡Adquiérelolo para poseerlo!”, se dice en el *Fausto* de Goethe. La urgente necesidad de contribuir a transformar el mundo resurge otra vez en la páginas de esta excelente compilación de ensayos.

Víctor Vich
Crítico literario

Para el lector ocasional de historias de la izquierda en la región andina central, esta antología puede parecer extraña y desconcertante. Después de todo, es muy inusual, sino sin precedentes, encontrar una colección que empareje textos anarquistas y marxistas. Y con razón. Normalmente, los estudiosos consideraban al anarquismo y al marxismo como filosofías políticas distintas cuyos seguidores eran rivales históricamente acérrimos. Este es ciertamente el caso de la literatura histórica sobre el anarquismo y el marxismo en Ecuador, Perú y Bolivia, que ha tendido a tratar sus ideas, cultura y movimientos de forma independiente y a enfatizar sus conflictos ideológicos y diferentes métodos de lucha contra los sistemas de dominación neocolonial y oligárquica de la región en el siglo XX.

Steven J. Hirsch
Crítico literario



ediciones achawata

ISBN: 978-612-48912-5-0



9 786124 891250